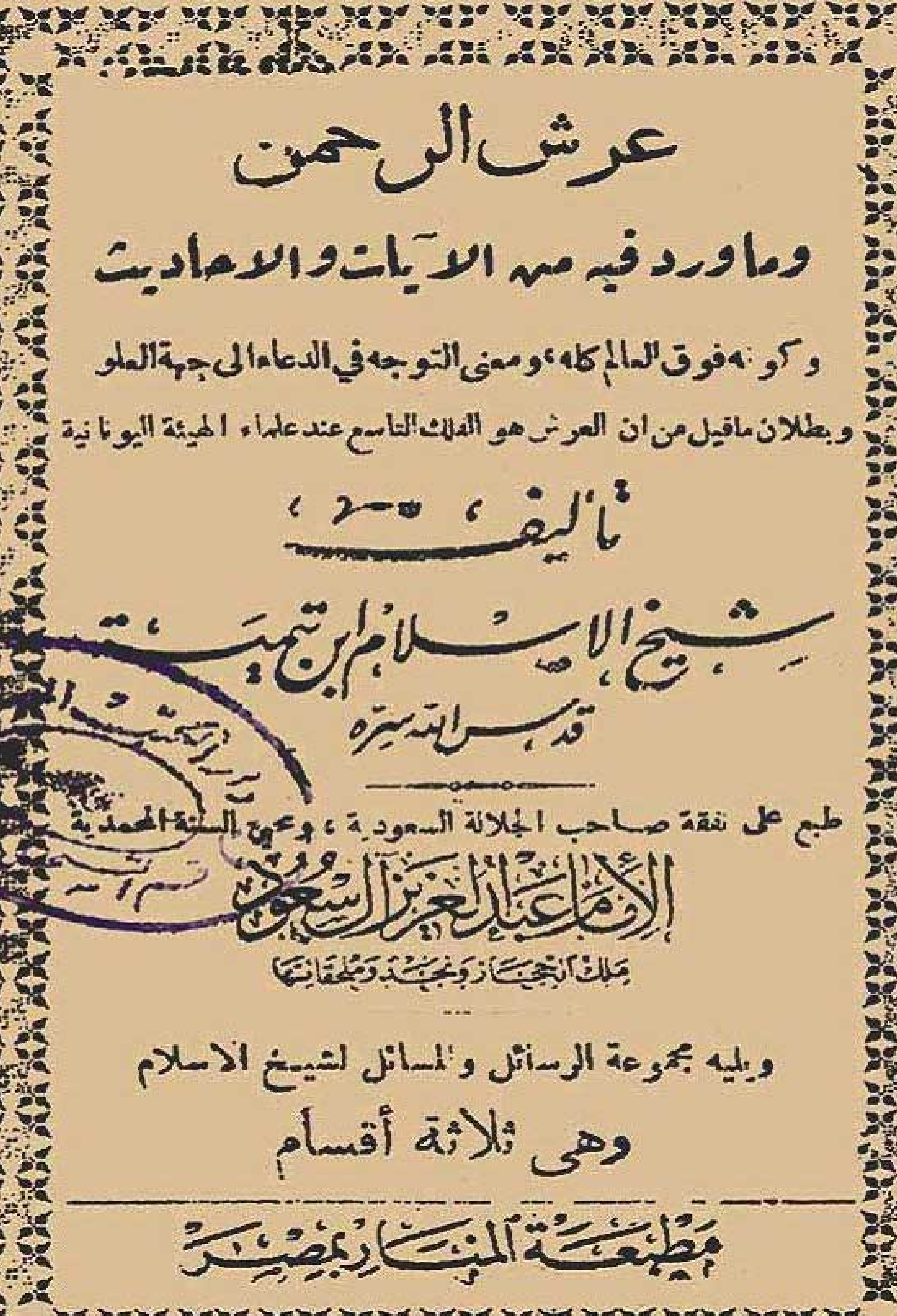


عرش الرحمن

وما ورد فيه من الآيات والأحاديث

وكونه فوق العالم كله، ومعنى التوجه في الدعاء الى جهة العلو

وبطلان ماقيل من ان العرش هو الفلك التاسع عند علماء الهيئة اليونانية

تأليف

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

طبع على نفقة صاحب الجلالة السعودية، ومحيي السنة المحمدية

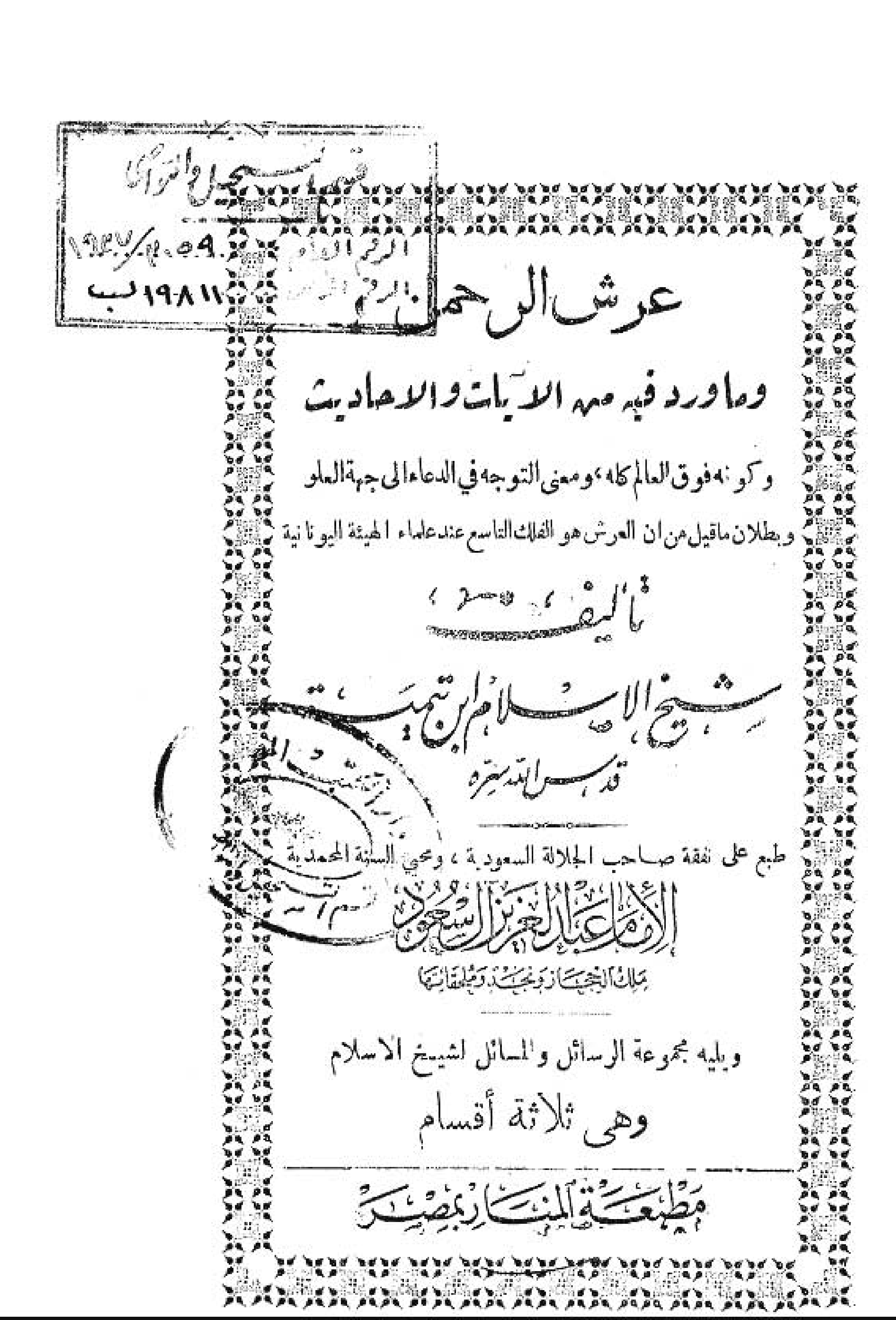
الإمام عبد العزيز آل سعود

ملك الحجاز ونجد وملحقاتها

ويليه مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الاسلام

وهي ثلاثة أقسام

مطبعة المنار بمصر



عرش الرحمن

وما ورد فيه من الآيات والأحاديث

وكونه فوق العالم كله، ومعنى التوجه في الدعاء الى جهة العلو

وبطلان ما قيل من ان العرش هو الفلك التاسع عند علماء الهيئة اليونانية

تأليف

شيخ الإسلام ابن تيمية

قدس الله سره

طبع على نفقة صاحب الجلالة السعودية، ومحيي السنة المحمدية

الإمام عبد العزيز آل سعود

ملك الحجاز ونجد وملحقاتها

ويليه مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الإسلام

وهي ثلاثة أقسام

مطبعة المنار بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ سئل ﴾ شيخنا وسيدنا شيخ الاسلام تقي الدين احمد بن تيمية أعاد الله تعالى من بركته آمين : ما تقول في العرش، هل هو كري ام لا ؟ فاذا كان كريا والله من ورائه محيط بائن عنه ، فما فائدة أن العبد يتوجه الى الله حين دعائه وعبادته فيقصد العلو دون غيره ؟ فلا فرق حينئذ وقت الدعاء بين قصد جهة العلو وغيرها من الجهات التي تحيط بالداعي، ومع هذا نجد في قلوبنا قصداً بطلب العلو لايلتفت يمينه ولايساره ، فأخبرنا عن هـذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا وقد فطرنا عليها ، وابسطوا لنا الجواب في ذلك .

﴿ أجاب ﴾ رضي الله تعالى عنه :

الحمد لله رب العالمين ، الجواب عن هذا بثلاث مقامات :

(أحدها) ان القائل أن يقول لم يثبت بدليل يعتمد عليه ان العرش فلك من الافلاك المستديرة الكرية الشكل لا بدليل شرعي ولا دليـل عقلي ، وانما ذكر طائفة من المتأخرين الذين نظروا في علم الهيئة وغيره من أجزاء الفلسفة فرأوا أن الافلاك تسعة وان التاسع ـ وهو الاطلس ـ محيط بها مستدير كاستدارتها، وهو الذي يحركها الحركة المشرقية، وان كان لكل فلك حركة تخصه غير هذه الحركة العامة، ثم سمعوا في أخبار الانبياء ذكر عرش الله وذكر كرسيه وذكر السموات السبع، فقالوا بطريق الظن: ان العرش هو الفلك التاسع، لاعتقادهم أن ليس وراء ذلك التاسع شيء، إما مطلقاً وإما انه ليس وراءه مخلوق، ثم ان منهم من رأى ان التاسع هو الذي يحرك الافلاك كلها فجعلوه مبدأ الحوادث وزعموا أن الله تعالى يحدث فيه مايقدره في الارض او يحدثه في النفس التي زعموا انها متعلقة به ، او في العقل الذي زعموا انه صدر عنه

هذا الفلك، وربما سماه بعضهم الروح، وربما جعل بعضهم ذلك النفس هو اللوح المحفوظ كما جعل العقل هو القلم، وتارة يجعلون اللوح هو العقل الفعال العاشر الذي لفلك القمر والنفس المتعلقة به. وربما جعلوا ذلك بالنسبة إلى الحق كالدماغ بالنسبة الى الانسان يقدر فيه ما يفعله قبل أن يكون، إلى غير ذلك من المقالات التي قد شرحناها وبينا فسادها في غير هذا الموضع. ومنهم من يدعي انه علم ذلك بطريق الكشف والمشاهدة ويكون كاذبا فيما يدعيه، وانما أخذ ذلك عن هؤلاء المتفلسفة تقليداً لهم او موافقة لهم على طرقهم الفاسدة، كما فعل اصحاب رسائل اخوان الصفا وأمثالهم

وقد ينتحل المرء في نفسه ما تقلده عن غيره فيظنه كشفاً كما ينتحل النصراني التثليث الذي يعتقده، وقد يرى ذلك في منامه فيظنه كشفاً، وانما يخيل لما اعتقده [1] وكثير من أرباب الاعتقادات الفاسدة اذا ارتاضوا صفت الرياضة نفوسهم فتتمثل لهم اعتقاداتهم فيظنونها كشفاً، وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا ان ماذكروه من ان العرش هو الفلك التاسع قد يقال انه ليس لهم عليه دليل لا عقلي ولا شرعي، اما العقلي فان أئمة الفلسفة مصرحون بانه لم يقم عندهم دليل على ان الافلاك هي تسعة فقط، بل يجوز ان تكون أكثر من ذلك، ولكن دلتهم الحركات المختلفة والكسوفات ونحو ذلك على ماذكروه. وما لم يكن لهم دليل على ثبوته فهم لا يعلمون لا ثبوته ولا انتفاءه

مثال ذلك انهم علموا ان هذا الكوكب تحت هذا بان السفلي يكسف العلوي من غير عكس، فاستدلوا بذلك على انه من فلك فوقه، كما استدلوا بالحركات المختلفة على أفلاك مختلفة، حتى جعلوا في الفلك الواحد عدة أفلاك كفلك التدوير وغيره،

(١) لعل أصله: يخيل اليه ما اعتقده، وان بعض النصارى يرون في المنام وفي حال تغلب الخيال عند أولى المزاج العصبي في اليقظة السيد المسيح او السيدة مريم عليهما السلام او غيرهما من الحواريين ومن دونهم ويسمعون منهم مايوافق عقائدهم كما يقع لكثير من المسلمين فيغترون بهذه الخيالات

فأما ما كان موجودا فوق هذا ولم يكن لهم مايستدلون به على ثبوته فهم لا يعلمون نفيه ولا اثباته بطريقه . وكذلك قول القائل ان حركة التاسع مبدأ الحوادث خطأ وضلال على أصولهم ، فانهم يقولون ان الثامن له حركة تخصه بما فيه من الثوابت ، ولتلك الحركة قطبان غير قطبي التاسع ، وكذلك السابع والسادس ،

واذا كان لكل فلك حركة تخصه والحركات المختلفة هي سبب الاشكال الحادثة المختلفة الفلكية ، وتلك الاشكال سبب الحوادث السفلية ، كانت حركة التاسع جزء السبب كحركته ، فالاشكال الحادثة في الفلك كمقارنة الكوكب للكوكب في درجة واحدة ومقابلته له إذا كان بينهما نصف الفلك وهو مائة وثمانون درجة وتثليثه اذا كان بينهما ثلث الفلك مائة وعشرون درجة ، وتربيعه له اذا كان بينهما ربعه تسعون درجة ، وتسديسه له إذا كان بينهما سدس الفلك ستون درجة ـ وأمثال ذلك من الاشكال ـ انما حدثت بحركات مختلفة ، وكل حركة ليست عن الاخرى ، اذ حركة الثامن التي تخصه ليست عن حركة التاسع وان كان تابعاً له في الحركة الكلية كالانسان المتحرك في السفينة الى خلاف حركتها . وكذلك حركة السابع التي تخصه ليست عن التاسع ولا عن الثامن ، وكذلك سائر الافلاك فان حركة كل واحد التي تخصه ليست عما فوقه من الافلاك ، فكيف يجوز أن يجعل مبدأ الحوادث كلها مجرد حركة التاسع كما زعمه من ظن انه العرش ؟ كيف والفلك التاسع عندهم بسيط متشابه الاجزاء لا اختلاف فيه أصلا ، فكيف يكون سبباً لأمور مختلفة لا باعتبار القوابل وأسباب أخر ، ولكن هم قوم ضالون يجعلونه مع هذا ثلثمائة وستين درجة ، ويجعلون لكل درجة من الاثر مايخالف الاخرى لا باختلاف القوابل ، كمن يجيء إلى ماء واحد فيجعل لبعض أجزائه من الاثر مايخالف الآخر لا بحسب القوابل بل يجعل أحد جزئيه مسخناً والآخر مبرداً ، والآخر مسعداً ، والآخر مشقيا ، وهذا مما يعلمون هم وكل

عاقل انه باطل وضلال ، واذا كان هؤلاء ليس عنـدهم ماينفي وجود شيء آخر فوق الافلاك التسعة كان يجزم [١] أن ما أخبرت به الرسل من العرش هو الفلك التاسع رجماً بالغيب وقولا بلا علم .

هذا كله على تقدير ثبوت الافلاك التسعة على المشهور عند أهل الهيئة ، إذ في ذلك من النزاع والاضطراب وفي أدلة ذلك ما ليس هذا موضعه ، وانما نتكلم على هذا التقدير أيضاً [٢] فالافلاك في أشكالها وإحاطة بعضها ببعض من جنس واحد فنسبة السابع إلى السادس كنسبة السادس إلى الخامس . واذا كان هناك فلك تاسع فنسبته إلى الثامن كنسبة الثامن إلى السابع

وأما العرش فالاخبار تدل على مباينته لغيره من المخلوقات وانه ليس نسبته إلى بعضها كنسبة بعضها إلى بعض ، قال الله تعـالى (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلمـا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم) وقال تعـالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) فأخبر أن للعرش حملة اليوم ويوم القيامة ، وان حملته ومن حوله يسبحون ويستغفرون للمؤمنين ، والمعلوم أن قيام فلك من الافلاك بقـدرة الله تعالى كقيام سائر الافلاك لافرق في ذلك بين كرة وكرة ، وإن قدر أن لبعضها في نفس الامر ملائكة تحملها فحكمه حكم نظيره

---

(١) لعل اصله : كان جزمه اوجزمهم بأن ما اخبرت الرسل الخ

(٢) يعني الشيخ (رح) انه يبني ابطال قولهم على تقدير ثبوت الافلاك التسعة جدلا وهي غير ثابتة بدليل صحيح ، ونقول إنه قد تبين بعده بما ارتقى اليه علم الهيئة الفلكية بالآلات الحديثة المقربة للابعاد بطلان القول بالافلاك التسعة التي تخيلها اليونان وتبعهم فيها علماء العرب

قال الله تعالى (وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) فذكر هنا أن الملائكة تحف من حوله ، وذكر في موضع آخر أن له حملة ، وجمع في موضع ثالث بين حملته ومن حوله ، فقال (الذين يحملون العرش ومن حوله) وأيضاً فقد أخبر ان عرشه كان على الماء قبل أن يخلق السموات والارض كما قال تعالى (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء)

وقد ثبت في صحيح البخاري وغيره عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ أنه قال « كان الله ولم يكن شيء غيره ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، وخلق السموات والارض » وفي رواية له « كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السموات والارض ، وكتب في الذكر كل شيء » وفي رواية لغيره صحيحة « كان الله ولم يكن شيء معه ، وكان عرشه على الماء ثم كتب في الذكر كل شيء »

وثبت في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال « إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة ، وكان عرشه على الماء » فهذا التقدير بعد وجود العرش وقبل خلق السموات والارض بخمسين ألف سنة ، وهو سبحانه وتعالى يتمدح بانه ذوالعرش المجيد كقوله سبحانه (قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا) وقوله تعالى (رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق * يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء ، لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار)

وقال سبحانه (وهو الغفور الودود * ذوالعرش المجيد * فعال لما يريد) وقد قريء المجيد بالرفع صفة لله ، وقريء بالخفض صفة للعرش وقال تعالى (قل من

رب السموات السبع ورب العرش العظيم ؟ سيقولون لله قل أفلا تتقون) فوصف العرش بانه مجيد وأنه عظيم

وقال تعالى (فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم) فوصفه بانه كريم أيضاً ، وكذلك في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يقول عند الكرب « لا إله إلا الله رب العرش العظيم ، لا إله إلا الله رب السموات ورب الارض ورب العرش الكريم » فوصفه في الحديث بانه عظيم وكريم أيضاً

فيقول القائل المنازع : إن نسبة الفلك الاعلى إلى مادونه كنسبة الآخر إلى مادونه ، فلو كان العرش من جنس الافلاك لكانت نسبته إلى مادونه كنسبة الآخر إلى مادونه ، وهذا لايوجب خروجه عن الجنس وتخصيصه بالذكر كما لم يوجب ذلك تخصيص سماء دون سماء ، وإن كانت العليا بالنسبة إلى السفلى كالفلك على قول هؤلاء

وانما امتازعما دونه بكونه أكبر كما تمتاز السماء العليا على الدنيا بل نسبة السماء إلى الهواء ونسبة الهواء إلى الماء والارض كنسبة فلك إلى فلك . ومع هذا فلا يخص واحد من هذه الاجناس عما يليه بالذكر ولا بوصفه بالكرم والمجد والعظمة ، وقد علم أنه ليس سبباً لذاتها ولا لحركاتها ، بل لها حركات تخصها فلا يجوز أن يقال إن حركته هي سبب الحوادث ، بل إن كانت حركة الافلاك سبباً للحوادث فحركات غيره التي تخصه أكثر ولا يلزم من كونه محيطا بها أن يكون أعظم من مجموعها ، إلا اذا كان له من الغلظ ما يقاوم ذلك ، وإلا فمن المعلوم أن الغليظ اذا كان متقاربا مجموع الداخل أعظم من المحيط بل قد يكون بقدره أضعافا ، بل الحركات المختلفة التي ليست عن حركته أكثر لكن حركته تشملها كلها

وقد ثبت في صحيح مسلم عن جويرية بنت الحارث أن النبي ﷺ دخل

عليها وكانت تسبح بالحصى إلى الضحى فقال « لقد قلت كلمة تعدل كلمات لو وزنت بما قلتيه لوزنتهن : سبحان الله زنة عرشه ، سبحان الله رضى الله نفسه ، سبحان الله مداد كلماته »(١) فهذا يبين أن زنة العرش أثقل الاوزان ، وهم يقولون إن الفلك التاسع لاخفيف ولا ثقيل ، بل يدل على انه وحده أثقل مايمثل به كما ان عدد المخلوقات أكثر مايمثل به

وفي الصحيحين عن أبي سعيد قال : جاء رجل من اليهود إلى النبي ﷺ قد لطم وجهه فقال: يامحمد رجل من أصحابك لطم وجهي. فقال النبي ﷺ «ادعوه» فقال « لم لطمت وجهه ؟» فقال يارسول الله إني مررت بالسوق وهو يقول: والذي اصطفى موسى على البشر ، فقلت ياخبيث وعلى محمد؟ فأخذتني غضبة فلطمته، فقال النبي ﷺ « لاتخيروا بين الانبياء فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقته » فهذا فيه بيان أن للعرش قوائم وجاء ذكر القائمة بلفظ الساق والافلاك متشابهة في هذا الباب

وقد أخرجا في الصحيحين عن جابر قال سمعت النبي ﷺ يقول « اهتز

---

(١) لهذا الحديث في مسلم وكذا في السنن لفظان عن جويرية (رض) أحدهما أن النبي (ص) خرج من عندها بكرة حين صلى الصبح وهي في مسجدها ثم رجع بعد أن أضحى وهي جالسة فقال « مازلت على الحال التي فارقتك عليها ؟ قالت نعم . قال النبي (ص) لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن : سبحان الله وبحمده ، عدد خلقه ، ورضا نفسه ، وزنة عرشه ، ومداد كلماته » واللفظ الآخر انه قال « سبحان الله عدد خلقه ، سبحان الله رضا نفسه ، سبحان الله زنة عرشه ، سبحان الله مداد كلماته » وليس في الرواية أنها كانت تسبح بالحصى ولعله قد ثبت عنها في رواية أخرى كما ثبت عن صفية (رض) والحديث ذكره ابو داود في باب التسبيح بالحصى ولكنه ذكر التسبيح بالحصى عن غيرها

عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ » قال فقال رجل لجابر ان البراء يقول اهتز السرير قال: انه كان بين هذين الحيين الاوس والخزرج ضغائن. سمعت نبي الله ﷺ يقول « اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ » ورواه مسلم في صحيحه من حديث أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال وجنازة سعد موضوعة « اهتز لها عرش الرحمن » وعندهم أن حركة الفلك التاسع دائمة متشابهة ومن تأول ذلك على ان المراد به استبشار حملة العرش وفرحهم فلا بد له من دليل على ماقال كما ذكر ابو الحسين الطبري وغيره ان سياق الحديث ولفظه ينفي هذا الاحتمال وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ « من آمن بالله ورسوله واقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان كان حقاً على الله ان يدخله الجنة، هاجر في سبيل الله أو جلس في أرضه التي ولد فيها » قالوا: يارسول الله، أفلا نبشر الناس بذلك ؟ قال «إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله، كل درجتين بينهما كما بين السماء والارض . فاذا سألتم الله فسلوه الفردوس، فانه أوسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ، ومنه تفجر انهار الجنة »

وفي صحيح مسلم عن ابي سعيد أن رسول الله ﷺ قال « يا ابا سعيد، من رضي بالله ربا وبالاسلام ديناً وبمحمد نبياً وجبت له الجنة » فعجب لها ابو سعيد فقال: أعدها علي يارسول الله ، ففعل قال «وأخرى يرفع بها العبد مائة درجة، مابين كل درجتين كما بين السماء والارض » قال وما هي يارسول الله قال « الجهاد في سبيل الله » وفي صحيح البخاري ان ام الربيع بنت البراء وهي ام حارثة بن سراقة أتت النبي ﷺ فقالت : يارسول الله الا تحدثني عن حارثة، وكان قتل يوم بدر - أصابه سهم غَرْب (١) ، فان كان في الجنة صبرت ، وان كان غير ذلك اجتهدت عليه في البكاء . قال « ياأم حارثة، انها جنان في الجنة وان ابنك أصاب الفردوس الاعلى ».

«١» بفتح الراء وسكونها ، أي لايعرف راميه

فهذا قد بين ان العرش فوق الفردوس الذي هو اوسط الجنة وأعلاها، وان الجنة مائة درجة، مابين كل درجتين كما بين السماء والارض والفردوس أعلاها. والحديث الثاني يوافقه في وصف الدرج المائة، والثالث يوافقه في ان الفردوس أعلاها.

واذا كان العرش فوقه فلقائل ان يقول: اذا كان كذلك كان في هذا من العلو والارتفاع ما لم يعلم بالهيئة، إذ لا يعلم بالحساب أن بين التاسع والاول كما بين السماء والارض مائة مرة، بل عندهم أن التاسع ملاصق للثامن. فهذا قد بين أن العرش فوق الفردوس الذي هو أوسط الجنة وأعلاها. وفي حديث أبي ذر المشهور قال: قلت يارسول الله، أيما أنزل عليك أعظم؟ قال «آية الكرسي» ثم قال ياأبا ذر «ما السموات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة» والحديث له طرق وقد رواه أبو حاتم بن حبان في صحيحه وأحمد في المسند وغيرهما.

وقد استدل من استدل على أن العرش مقبب بالحديث الذي في سنن أبي داود وغيره عن جبير بن مطعم قال: أتى رسول الله ﷺ اعرابي فقال: يا رسول الله، جهدت الانفس وجاع العيال، وهلك المال، فدع الله لنا. فانا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك. فسبح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه وقال «ويحك، أتدري ما تقول؟ ان الله لا يستشفع به على أحد من خلقه. شأن الله أعظم من ذلك. إن الله على عرشه، وان عرشه على سماواته وأرضه لهكذا - وقال بأصابعه مثل القبة» وفي لفظ «وان عرشه فوق سماواته، وسماواته فوق أرضه، لهكذا» وقال بأصابعه مثل القبة. وفي لفظ «وان عرشه فوق سماواته، وسماواته فوق أرضه لهكذا» وقال باصابعه مثل القبة (١) وهذا الحديث وان دل على

(١) لهذا الحديث بقية والفاظ مختلفة قال البيهقي بعد ايراده في الاسماء والصفات عن ابي داود: وهذا حديث ينفرد به محمد بن اسحاق بن يسار عن =

التقبب وكذلك قوله عن الفردوس « إنها أوسط الجنة وأعلاها » مع قوله « وان سقفها عرش الرحمن » أو « ان فوقها عرش الرحمن » والاوسط لا يكون الاعلى الا في المستدير ، فهذا لا يدل على انه فلك من الافلاك ، بل إذا قدر انه فوق الافلاك كلها أمكن هذا فيه سواء قال القائل انه محيط بالافلاك أو قال انه فوقها .

وليس يحيط بها ، كما أن وجه الارض فوق النصف الاعلى من الارض وان لم يكن محيطا بذلك . وقد قال اياس بن معاوية : السماء على الارض مثل القبة . ومعلوم أن الفلك مستدير مثل ذلك ، لكن لفظ القبة يستلزم استدارة من العلو لا يستلزم استدارة من جميع الجوانب إلا بدليل منفصل ، ولفظ الفلك يستدل به على الاستدارة مطلقا ، فقوله تعالى (وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون) وقوله تعالى (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون) يقتضي أنها في فلك مستديرة مطلقا كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه في فلكة مثل فلكة المغزل . وأما لفظ القبة فانه لا يعترض هذا المعنى لا بنفي ولا اثبات ، لكن يدل على الاستدارة

= يعقوب بن عتبة ، وصاحبا الصحيح لم يحتجا به انما استشهد مسلم بن الحجاج بمحمد بن اسحاق في احاديث معدودة اظنهن خمسة قد رواهن غيره . وذكره البخاري في الشواهد ذكرا من غير رواية ، وكان مالك بن انس لا يرضاه ، ويحيى ابن سعيد القطان لا يروي عنه ، ويحيى بن معين يقول ليس هو بحجة ، واحمد ابن حنبل يقول يكتب عنه هذه الاحاديث – يعني المغازي ونحوها – فاذا جاء الحلال والحرام اردنا قوما هكذا – يريد اقوى منه – فاذا كان لا يحتج به في الحلال والحرام فأولى ان لا يحتج به في صفات الله سبحانه . وانما نقموا عليه في روايته عن اهل الكتاب ثم عن ضعفاء الناس وتدليسه اساميهم . فاذا روى عن ثقة وبين سماعه منه فجماعة من الائمة لم يروا به باسا . وهو انما روى هذا الحديث عن يعقوب بن عتبة وبعضهم يقول عن عتبة وعن محمد بن جبير ولم يبين سماعه منهما . واختلف عليه في لفظه كما ترى اه فجملة القول ان هذا الحديث لا يصح ولعل الشيخ اورده استيفاء للروايات النافية لاقوال اهل الهيئة

من العلو كالقبة الموضوعة على الارض ، وقد قال بعضهم ان الافلاك غير السموات لكن رد عليه غيره هذا القول بان الله تعالى قال (ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجاً) فاخبر انه جعل القمر فيهن ، وقد أخبر انه في الفلك (١)

وليس هذا موضع بسط الكلام في ذلك وتحقيق الامر فيه وبيان أن ما علم بالحساب علماً صحيحاً لا ينافي ماجاء به السمع وان العلوم السمعية الصحيحة لا تنافي معقولا صحيحاً ، إذ قد بسطنا الكلام على هذا وأمثاله في غير هذا الموضع ، فان ذلك يحتاج اليه في هذا ونظائره مما قد اشكل على كثير من الناس حيث يرون ما يقال انه معلوم بالعقل مخالفا لما يقال انه معلوم بالسمع ، وأوجب ذلك ان كذبت كل طائفة بما لم تحط بعلمه ، حتى آل الامر بقوم من أهل الكلام ان تكلموا في معارضة الفلاسفة في الافلاك بكلام ليس معهم به حجة لا من شرع ولا من عقل ، وظنوا ان ذلك من نصر الشريعة وكان ماجحدوه معلوما بالادلة الشرعية ايضا

وأما المتفلسفة واتباعهم فغايتهم ان يستدلوا بما شاهدوه من الحسيات ولا يعلمون ماوراء ذلك ، مثل ان يعلموا ان البخار المتصاعد ينعقد سحابا وان السحاب إذا اصطك حدث عنه صوت به (٢) ونحو ذلك ، لكن علمهم بهذا كعلمهم بان المني يصير

---

(١) الذي يفهمه أهل اللغة من الفلك هنا أنه مدار الكواكب وعبارة القاموس مدار النجوم قال : ومن كل شيء مستداره ومعظمه ، وهذا غير المراد من الفلك عند علماء الهيئة اليونانية فهو عندهم جسم مستدير صلب شفاف لا يقبل الخرق والالتئام ، وكل فلك من الاول الى السابع فيه كوكب من الدراري السبع يدور فيه والثامن للنجوم الثابتة كلها والتاسع أطلس ليس فيه شيء

(٢) يعنون بهذا الصوت الرعد ، وهو قول باطل لم يجدوا ما يعللون به صوت الرعد غيره . وأما علماء الكون في هذا العصر فقد ثبت عندهم أن البرق والرعد يحدثان من اشتمال الكهربائية بالتقاء الايجابي منها بالسلبي ، وبهذا الاشتمال يحدث تفريغ في الهواء يكون له صوت بقدره كما يحدث باطلاق المدفع وهو صوت الرعد والصواعق

في الرحم (جنينا) لكن ما الموجب المني المتشابه الاجزاء ان يخلق منه هذه الاعضاء المختلفة والمنافع المختلفة على هذا الترتيب المحكم المتقن الذي فيه من الحكمة والرحمة ما بهر الالباب وكذلك ما الموجب لان يكون الهواء أو البخار ينعقد سحابا مقدراً بقدر مخصوص في وقت مخصوص على مكان يختص به وينزل على قوم عند حاجتهم اليه فيسقيهم بقدر الحاجة لا يزيد فيهلكوا ولا ينقص فيعوزوا . وما الموجب لان يساق إلى الارض الجرز التي لا تمطر أو تمطر مطراً لا يغنيها كارض مصر أو كان المطر القليل لا يكفيها والكثير يهدم ابنيتها (١) قال تعالى (او لم يروا انا نسوق الماء إلى الارض الجرز فنخرج به زرعا تأكل منه انعامهم وأنفسهم افلا يبصرون)

وكذلك السحاب المتحرك وقد علم ان كل حركة فاما ان تكون قسرية وهي تابعة للقاسر، أو طبيعية، وانما تكون إذا خرج المطبوع من مركزه فيطلب عوده اليه أو ارادية وهي الاصل، فجميع الحركات تابعة للحركة الارادية التي تصدر عن ملائكة الله تعالى التي هي المدبرات امراً والمقسمات امراً، وغير ذلك مما اخبر الله تعالى به عن الملائكة. وفي المعقول ما يصدق ذلك. فالكلام في هذا وأمثاله موضع غير هذا

والمقصود هنا ان نبين ان ما ذكر في السؤال زائل على كل تقدير فيكون الكلام في الجواب مبنيا على حجج علمية لا تقليدية ولا مسلمة، وإذا بينا حصول الجواب على كل تقدير كما سنوضحه لم يضرنا بعد ذلك ان يكون بعض التقديرات هو الواقع وان كنا نعلم ذلك، لكن تحرير الجواب على تقدير دون تقدير واثبات ذلك فيه طول لا يحتاج اليه هنا ، فان الجواب إذا كان حاصلا على كل تقدير كان أحسن واوجز

---

(١) ان كون نزول المطر في كل أرض بقدر حاجة أهلها لا يزيد ولا ينقص غير مسلم والمعلوم بالمشاهدة خلافه فكثيرا ما يزيد فيحدث ضررا عظيما. او ينقص فتهلك الزروع وتقل الغلال وتحدث المجاعات وقد علم البشر من سنن الله في ذلك في عصرنا أكثر مما كان يعلم من قبلهم ولا يزالون يجهلون منها اضعاف ما علموا

المقام الثانى

ان يقال : العرش سواء كان هـذا الفلك التاسع ، أو جسما محيطا بالفلك التاسع ، أو كان فوقه من جهة وجه الارض محيطا به ، أو قيل فيه غير ذلك ، فيجب ان يعلم ان العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى الخالق تعالى في غاية الصغر كما قال تعالى (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) وفي الصحيحين عن ابي هريرة عن النبي ﷺ انه قال « يقبض الله تبارك وتعالى الارض يوم القيامة ، ويطوي السماء بيمينه ، ثم يقول انا الملك أين ملوك الارض؟ » وفي الصحيحين ـ واللفظ لمسلم ـ عن عبدالله بن عمر : قال قال رسول الله ﷺ « يطوي الله السموات يوم القيامة ، ثم يأخذهن بيده اليمنى ، ثم يقول : أنا الملك ، أين الجبارون أين المتكبرون؟ ثم يطوي الارضين بشماله ، ثم يقول : انا الملك اين الجبارون اين المتكبرون؟ » وفي لفظ في الصحيح عن عبدالله بن مقسم انه نظر إلى عبد الله بن عمر كيف يحكي النبي ﷺ قال « يأخذ الله سماواته وأرضه بيده ويقول : انا الملك ، ويقبض اصابعه ويبسطها ، انا الملك » حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من اسفل شيء منه حتى اني اقول اساقط هو برسول الله ﷺ وفي لفظ قال « رأيت رسول الله ﷺ على المنبر وهو يقول يأخذ الجبار سماواته وأرضه ـ وقبض بيده وجعل يقبضها ويبسطها ـ ويقول انا الرحمن ، انا الملك ، انا السلام ، انا المؤمن ، انا المهيمن ، انا العزيز ، انا الجبار المتكبر ، انا الذي بدأت الدنيا ولم تكن شيئا ، انا الذي اعدتها أين الملوك؟ اين الجبارون؟ اين المتكبرون؟ » ويتميل رسول الله ﷺ على يمينه وعلى شماله ، حتى نظرت الى المنبر يتحرك من اسفل شيء منه حتى اني لأقول اساقط

هو برسول الله ﷺ ؛ والحديث مروي في الصحيح والمسانيد وغيرها بألفاظ يصدق بعضها بعضا ، وفي بعض ألفاظه قال: قرأ على المنبر (والارض جميعاً قبضته يوم القيامة) الآية ، قال« مطوية في كفه يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة» وفي لفظ «يأخذ الجبار سماواته وأرضه بيده فيجعلها في كفه ثم يقول بها هكذا كما يقول الصبيان بالكرة، أنا الله الواحد» وقال ابن عباس «يقبض عليهما فما يرى طرفاها بيده » وفي لفظ عنه« ما السموات السبع والارضون السبع وما فيهن وما بينهن بيد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم »وهذه الآثار معروفة في كتب الحديث

وفي الصحيحين عن عبدالله بن مسعود قال : أتى النبي ﷺ رجل يهودي ، فقال : يا محمد ان الله يجعل السموات على اصبع ، والارضين على اصبع، والجبال والشجر على اصبع ، والماء والثرى على اصبع ، وسائر الخلق على اصبع ، فيهزهن فيقول : أنا الملك، أنا الملك، قال : فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقاً لقول الحبر[1] ثم قال (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة) إلى آخر الآية .

ففي هذه الآية والاحاديث الصحيحة المفسرة لها المستفيضة التي اتفق أهل العلم على صحتها وتلقيها بالقبول ما يبين أن السموات والارض وما بينهما بالنسبة إلى عظمة الله تعالى أصغر من أن يكون مع قبضه لها إلا كالشيء الصغير في يد أحدنا حتى يدحوها كما تدحى الكرة [2]

---

(١) قوله تصديقا لقول الحبر قال بعض شراح الصحيحين ان هذه زيادة من الراوي، قالها بحسب فهمه ، وهي ليست في كل الروايات وانكروا ان يكون (ص) صدق اليهودي بل قالوا انه اراد الانكار عليه وتلا الآية الدالة على ذلك . وخالفهم آخرون فراجع الاقوال في شرح الحديث من كتاب التوحيد في فتح الباري

(٢) دحا الكرة يدحوها دحرجها

قال عبد العزيز بن عبد الله بن ابي سلمة الماجشون الامام ـ نظير مالك ـ في كلامه المشهور الذي ردفيه على الجهمية ومن خالفها[١] قال: فأما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقا وتكلفا قد استهوته الشياطين في الارض حيران، فصار يستدل بزعمه على جحد ما وصف الرب وسمى من نفسه بان قال: لا بد إن كان له كذا من أن يكون له كذا، فعمي عن البين بالخفي، فجحد ما سمى الرب من نفسه فصمت الرب عما لم يسم منها فلم يزل يمثل له الشيطان حتى جحد قول الله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة) فقال لا يراه أحد يوم القيامة فجحدوا الله أفضل كرامته التي أكرم الله أولياءه يوم القيامة من النظر إلى وجهه ونظرته له إياهم (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) وقد قضى انهم لا يموتون فهم بالنظر إليه ينضرون — إلى أن قال — وانما جحدوا رؤية الله يوم القيامة إقامة للحجة الضالة المضلة، لانه قد عرف اذا تجلى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مؤمنين وكان له جاحداً.

وقال المسلمون: يارسول الله، هل نرى ربنا؟ فقال رسول الله ﷺ «هل تضارون[٢] في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا، قال «فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟» قالوا لا، قال «فانكم ترون ربكم كذلك» وقال رسول الله ﷺ «لا تمتلىء النار حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول قط قط، وينزوي بعضها إلى بعض»

---

(١) أي من جاء بعد الجهمية ممن يقول قولهم (٢) يروى بتشديد الراء وتخفيفها. فالتشديد بمعنى لا تتخالفون ولا تتجادلون في صحة النظر اليه لوضوحه وظهوره. وقال الجوهري: أراد بالمضارة الاجتماع والازدحام عند النظر اليه. وأما التخفيف فهو من الضير وهو لغة في الضر

وقال لثابت بن قيس « قد ضحك الله مما فعلت بضيفك البارحة » وقال فيما بلغنا عنه « إن الله يضحك من أزْلكم وقنوطكم وسرعة اجابتكم »[١] وقال له رجل من العرب : إن ربنا يضحك ؟ قال « نعم » قال : لن نعدم من رب يضحك خيراً . وفي اشباه لهذا مما لم نحصه . وقال تعالى (وهو السميع البصير * واصبر لحكم ربك فانك باعيننا) وقال (ولتصنع على عيني) وقال (مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدي) وقال (والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) فوالله مادلهم على عظم ماوصف به نفسه وما تحيط به قبضته الاصغر نظيرها منهم عندهم أن ذلك الذي ألقي في روعهم وخلق على معرفة قلوبهم. فما وصف الله من نفسه وسماه على لسان رسوله سميناه كما سماه، ولم نتكلف منه علم ماسواه لاهذا ولا هذا ، لانجحد ماوصف، ولا نتكلف معرفة مالم يصف. انتهى

واذا كان كذلك فاذا قدر أن المخلوقات كالكرة فهذا قبضه لها ورميه بها.

وانما بين لنا من عظمته وصغر المخلوقات بالنسبة اليه مايعقل نظيره منا

ثم الذي في القرآن والحديث يبين أنه إن شاء قبضها وفعل بها ماذكر كما يفعل ذلك يوم القيامة ، وإن شاء لم يفعل ذلك، فهو قادر على أن يقبضها ويدحوها كالكرة ، وفي ذلك من الاحاطة بها مالايخفى ، وإن شاء لم يفعل ذلك، وبكل حال فهو مباين لها ليس بمحايث لها .

ومن المعلوم ان الواحد منا ـ ولله المثل الاعلى ـ اذا كان عنده خردلة إن شاء قبضها فأحاطت بها قبضته ، وإن شاء لم يقبضها بل جعلها تحته فهو في الحالتين مباين لها ، وسواء قدر ان العرش هو محيط بالمخلوقات كاحاطة الكرة بما فيها أو قيل

---

١) قال في النهاية: هكذا يروى في بعض الطرق . والمعروف « من إلكم » والال والازل بالفتح الشدة والضيق كانه أراد من شدة يأسكم وقنوطكم

انه فوقها وليس محيطا بها كوجه الارض الذي نحن عليه بالنسبة إلى جوفها وكالقبة بالنسبة الى ماتحتها او غير ذلك فعلى التقديرين يكون العرش فوق المخلوقات والخالق سبحانه وتعالى فوقه ، والعبد في توجهه إلى الله يقصد العلو دون التحت

وتمام هذا ببيان (المقام الثالث) وهو أن يقول لايخلو إما ان يكون العرش كريا كالافلاك ويكون محيطا بها ، واما ان يكون فوقها وليس هو كريا، فان كان الاول فن المعلوم باتفاق من يعلم هذا ان الافلاك مستديرة كرية الشكل وان الجهة العليا هي جهة المحيط وهو المحدب، وأن الجهة السفلى هي المركز[1] وليس للافلاك إلا جهتان العلو والسفل فقط

وأما الجهات الست فهي للحيوان فان له ستة جوانب يؤم جهة فتكون أمامه ويخلف أخرى فتكون خلفه ، وجهة تحاذي يمينه وجهة تحاذى شماله، وجهة تحاذي رأسه ، وجهة تحاذى رجليه. وليس لهذه الجهات الست في نفسها صفة لازمة ، بل هي بحسب النسبة والاضافة، فيكون يمين هذا مايكون يسار هـذا ، ويكون أمام هذا مايكون خلف هذا ، ويكون فوق هذا مايكون تحت هذا . لكن جهة العلو والسفل للافلاك لاتتغير ، فالمحيط هو العلو والمركز هو السفل، مع ان وجه الارض

---

(١) اي المركز الوسط من الداخل وهو المقعر الذي تكون جوانب المحيط بالنسبة اليه متساوية اذا كان المحيط متساويا كمحيط الفلك عندهم لانه كرة تامة واما الارض فهى كرة غير تامة لان في محيطها تسطيحا وانبطاحا من جانبي قطبيها الشمالي والجنوبي فركزها أقرب اليهما منه الى سطح الاقاليم الاستوائية وناهيك بما فيها من الجبال، ولكن المركز هو جهة السفل لها من كل جانب والسطح محيطها وهو جهة العلو من كل جانب ، وأما جهة العلو لمن على سطحها كالانسان فهو ما فوق رأسه من السماء اينما كان

التي وضعها الله للانام وأرساها بالجبال هو الذى عليه الناس والبهائم والشجر والنبات والجبال والانهار الجارية .

فأما الناحية الاخرى من الارض فالبحر محيط بها وليس هناك شيء من الآدميين وما يتبعهم . ولو قدر ان هناك أحد لكان على ظهر الارض ولم يكن من في هذه الجهة تحت من في هذه الجهة ، ولا من في هذه تحت من في هذه، كما ان الافلاك محيطة بالمركز وليس أحد جانبي الفلك تحت الآخر، ولا القطب الشمالي تحت الجنوبي ولا بالعكس ، وإن كان الشمالي هو الظاهر لنا فوق الارض وارتفاعه بحسب بعد الناس عن خط الاستواء ، فما كان بعده عن خط الاستواء ثلاثين درجة مثلا كان ارتفاع القطب عنده ثلاثين درجة وهو الذى يسمى عرض البلد . فكما ان جوانب الارض المحيطة بها وجوانب الفلك المستدير ليس بعضها فوق بعض ولا تحته ، فكذلك من يكون على الارض من الحيوان والنبات لا يقال انه تحت أولئك ، وانما هذا خيال يتخيله الانسان ، وهو تحت اضافي ، كما لو كانت نملة تمشي تحت سقف فالسقف فوقها وإن كانت رجلاها تحاذيه ، وكذلك من علق منكوسا فانه تحت السماء ، وإن كانت رجلاه على السماء ، وكذلك قد يتوهم الانسان اذا كان في أحد جانبي الارض او الفلك ان الجانب الآخر تحته [1]

(١) كل ما قاله شيخ الاسلام في الارض فهو مبنى على كونها كرة كما جزم به علماء الهيئة المتقدمون والمتأخرون ومن اطلع على هذا العلم وفهمه من علماء الاسلام الاعلام. وهذه مسألة قطعية لا ظنية ، وصرح بها ابن القيم من علماء الحديث بالتبع لاستاذه المؤلف وللامام ابن حزم واقتناعا بأدلتها ويدل عليه قوله تعالى (يكور الليل على النهار) الآية فان التكوير هو اللف على الجسم الكري المستدير كتكوير العمامة على الرأس، وكذا قوله تعالى ﴿ والارض بعد ذلك دحاها ﴾ فان الدحو في أصل اللغة دحرجة الكرة وما في معناها . ولا يعارضه قوله تعالى ﴿ واذا الارض سطحت ﴾ كما توهم الجلال وغيره لان وجه الكرة سطح لها والسطح في اللغة اعم منه في عرف أهل الهندسة وكذلك الخط

وهذا أمر لا يتنازع فيه اثنان ممن يقول إن الافلاك مستديرة ، واستدارة الافلاك كما انه قول أهل الهيئة والحساب فهو الذى عليه علماء المسلمين كما ذكره ابو الحسين بن المنادى وأبو محمد بن حزم وابو الفرج بن الجوزى وغيرهم أنه متفق عليه بين علماء المسلمين ، وقد قال تعالى (وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون) قال ابن عباس في فلكة مثل فلكة المغزل ، والفلك في اللغة هو المستدير [١] ومنه قولهم : تفلك ثدي الجارية اذا استدار . وكل من جعل الافلاك مستديرة يعلم أن المحيط هو العالي على المركز في كل جانب . ومن توهم أن من يكون في الفلك من ناحيته يكون تحته من في الفلك من الناحية الاخرى في نفس الامر فهو متوهم عندهم .

واذا كان الامر كذلك فاذا قدر ان العرش مستدير محيط بالمخلوقات كان هو أعلاها وسقفها وهو فوقها مطلقا فلا يتوجه اليه وإلى ما فوقه الانسان إلا من العلو لا من جهته الباقية أصلا .

ومن توجه إلى الفلك التاسع أو الثامن او غيره من الافلاك من غير جهة العلو كان جاهلا باتفاق العقلاء ، فكيف بالتوجه إلى العرش او إلى مافوقه ، وغاية

---

(١) هذا معناه العام . وأما معناه الخاص بالكواكب فهو مدار الكوكب كما تقدم في حاشية (ص١١٦) وهو مستدير على كل حال سواء كان كما قال المتقدمون من اليونان والعرب أم كان فضاء فما نقله شيخ الاسلام من اتفاق علماء المسلمين على استدارة الافلاك صحيح على كل حال فان الكواكب كلها مستديرة كرية الشكل وافلاكها التى تدور فيها كذلك ، والعالم كله كري الشكل ، وكل جرم من اجرامه يسبح دائراً في فلك له مستدير بنظام حسابي مطرد كما قال تعالى (الشمس والقمر بحسبان)

مايقدر أن يكون كريّ الشكل والله تعالى محيط بالمخلوقات كلها احاطة تليق بجلاله[1] فان السموات السبع في يده أصغر من الحمصة في يد أحدنا

وأما قول القائل : إذا كان كريا والله من ورائه محيط به بائن عنه، فما فائدة أن العبد يتوجه إلى الله حين دعائه وعبادته فيقصد العلو دون التحت، فلا فرق حينئذ وقت الدعاء بين قصد جهة العلو وغيرها من الجهات التي تحيط بالداعي؟ ومع هذا نجد في قلوبنا قصداً يطلب العلو ، لا نلتفت يمنة ولا يسرة . فأخبرونا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا وقد فطرنا عليها ؟

فيقال له : هذا السؤال انما ورد لتوهم المتوهم ان نصف الفلك يكون تحت الارض وتحت ما على وجه الارض من الآدميين والبهائم ، وهذا غلط عظيم ، فلو كان الفلك تحت الارض من جهة لكان تحتها من كل جهة ، فكان يلزم ان يكون الفلك تحت الارض مطلقا ، وهذا قلب للحقائق ، إذ الفلك هو فوق الارض مطلقا ، واهل الهيئة يقولون : لو أن الارض مخروقة إلى ناحية ارجلنا وألقي في الخرق شيء ثقيل كالحجر ونحوه لكان ينتهي إلى المركز ، حتى لو ألقي من تلك الناحية حجر آخر لالتقيا جميعاً في المركز[2] ولو قدر أن انسانين التقيا في المركز بدل الحجر لالتقت رجلاهما ولم يكن احدهما تحت الآخر بل كلاهما فوق المركز وكلاهما تحت الفلك كالمشرق والمغرب ، فانه لو قدر أن رجلا بالمشرق

---

(١) اما دليل احاطته فقوله عز وجل (والله من ورائهم محيط) واما قوله : احاطة تليق بجلاله فلنفي التشبيه باحاطة الاجسام بعضها ببعض، على قاعدة السلف التي قررها شيخ الاسلام مراراً وهي الايمان بالنصوص من غير تشبيه ولا تعطيل ولا تأويل

(٢) هذا متفق عليه بين المتقدمين والمتأخرين من علماء الفلك ويعللون به جاذبية الثقل فهي تختلف بقدر بعد المحيط عن المركز وهو يختلف في المنطقة الاستوائية عن منطقتي القطبين كما اشرنا اليه في حاشية (ص١٦٢)

في السماء او الارض ، ورجلا بالمغرب في السماء او الارض لم يكن احدهما تحت الآخر ، وسواء كان رأسه او رجلاه او بطنه او ظهره اوجنبه مما يلي السماء او مما يلي الارض ، واذا كان مطلوب أحدهما مافوق الفلك لم يطلبه الآخر الا من الجهة العليا ، لم يطلبه من جهة رجليه او يمينه او يساره . لوجهين :

(أحدهما) ان مطلوبه من الجهة العليا أقرب اليه من جميع الجهات: فلو قدر رجل أو ملك يصعد الى السماء او إلى مافوق كان صعوده مما يلي رأسه اذا أمكنه ذلك ولا يقول عاقل انه يخرق الارض ثم يصعد من تلك الناحية ، ولا انه يذهب يمينا او شمالاً او اماما أو خلفا الى حيث امكن من الارض ثم يصعد ، لأن أي مكان ذهب اليه كان بمنزلة مكانه او هو دونه ، وكان الفلك هناك فوقه ، فيكون ذهابه الى الجهات الخمس تطويلا وتعباً من غير فائدة ، ولو ان رجلا أراد أن يخاطب الشمس والقمر فانه لايخاطبه إلا من الجهة العليا ، مع ان الشمس والقمر قد تشرق وقد تغرب فتنحرف عن سمت الرأس ، فكيف بما هو فوق كل شيء دائما لا يأفل ولا يغيب سبحانه وتعالى ؟ وكما ان الحركة كحركة الحجر تطلب مركزها بأقصر طريق وهو الخط المستقيم ، فالطلب الارادي الذي يقوم بقلوب العباد كيف يعدل عن الصراط المستقيم القريب ؟ ويعدل الى طريق منحرف طويل ؟ والله فطر عباده على الصحة والاستقامة إلا من اجتالته الشياطين فأخرجته عن فطرته التي فطر عليها

(الوجه الثاني) أنه إذا قصد السفل بلا علو كان منتهى قصده المركز ، وإن قصده أمامه أو وراءه أو يمينه أو يساره من غير قصد العلو كان منتهى قصده أجزاء الهواء ، فلا بد له من قصد العلو ضرورة ، سواء قصد مع ذلك هذه الجهات أولم يقصدها ، ولو فرض أنه قال : أقصده من اليمين مع العلو ، أو من السفل مع العلو كان هذا

بمنزلة من يقول ، أريد أن أحج من الغرب فاذهب إلى خراسان(١) ثم أذهب إلى مكة، بل بمنزلة من يقول أصعد الى الافلاك فانزل في الارض لاصعد الى الفلك من الناحية الاخرى ، فهذا وان كان ممكنا في المقدار ، لكنه يستحيل من جهة امتناع ارادة القاصد له ، وهو مخالف الفطرة ، فان القاصد يطلب مقصوده بأقرب طريق لا سيما اذا كان مقصوده معبوده الذي يعبده ويتوكل عليه . وإذا توجه اليه على غير الصراط المستقيم كان مسيره منكوساً معكوساً .

وأيضاً فان هذا الجمع في سيره وقصده بين النفي والاثبات بين أن يتقرب الى المقصود ويتباعد عنه ، ويريده وينفر منه ، فانه اذا توجه اليه من الوجه الذي هو عنه أبعد وأقصى ، وعدل عن الوجه الاقرب الادنى؛ كان جامعاً بين قصدين متناقضين ، فلا يكون قصده له تاماً ، اذ القصد التام ينفي نقيضه وضده ، وهذا معلوم بالفطرة ، فان الشخص اذا كان يحب النبي ﷺ محبة تامة ويقصده أو يحب غيره مما يحب -سواء كانت محبة محمودة أو مذمومة- ومتى كانت المحبة تامة ، وطلب المحبوب طلبه من أقرب طريق يصل اليه (٢) بخلاف ما اذا كانت المحبة مترددة مثل أن يحب ما يكره محبته في الدين فتبقى شهوته تدعوه الى قصده وعقله

---

(١) اي من الشام - حيث كان المؤلف - الى خراسان ، ومعلوم أن مكة في الجهة الجنوبية للشام وخراسان في الجهة الشرقية فالذهاب من الشام غربا الى خراسان في الشرق ثم الى مكة ممكن لان الارض كرة ولكن هذا عمل لا يعمله من لا يريد بطواف أكثر محيط الارض الا مكة للحج الا ان يكون مجنونا . وانما يفعله العاقل اذا كانت الرحلة الى هذه الاقطار مقصودة لذاتها

(٢) قوله طلبه من أقرب طريق الخ جواب اذا ومتى اي اذا كان يحب ماذكر ومتى كانت محبته له تامة وطلبه يقتضيها طلبه من اقرب طريق ، وفيه ما ترى من التعقيد

ينهاه عن ذلك فتراه يقصده من بعيد كما يقول العامة : رجل الى قدام ، ورجل الى خلف(١) وكذلك اذا كان في دينه نقص وعقله يأمره بقصد المسجد أو الجهاد أو غير ذلك من المقصودات التي تحب في الدين وتكرهها النفس ، فانه يبقى قاصداً لذلك من طريق بعيد : متباطئا في السير ، وهذا كله معلوم بالفطرة

وكذلك اذا لم يكن القاصد يريد الذهاب بنفسه ، بل يريد خطاب المقصود ودعاءه ونحو ذلك. فانه يخاطبه من أقرب جهة يسمع دعاءه منها وينال به مقصوده اذا كان القصد تاماً ، ولو كان رجلا في مكان عال ، وآخر يناديه لتوجه اليه وناداه ولوحط رأسه في بئر وناداه بحيث يسمع صوته لكان هذا ممكنا ، لكن ليس في الفطرة ان يفعل ذلك من يكون قصده اسماعه من غير مصلحة راجحة ولا يفعل نحو ذلك الا عند ضعف القصد ونحوه .

وحديث الادلاء الذي روي من حديث أبي هريرة وأبي ذر قد رواه الترمذي وغيره من حديث الحسن عن أبي هريرة وهو منقطع ، فان الحسن لم يسمع من أبي هريرة ، ولكن يقويه حديث أبي ذر المرفوع ، فان كان ثابتاً فمعناه موافق لهذا(٢) فان قوله « لو أدلى أحدكم بحبل لهبط على الله» انما هو تقدير مفروض: لو وقع الادلاء لوقع عليه، لكنه لا يمكن أن يدلي أحد على الله شيئا لانه عال بالذات ، واذا هبط شيء الى جهة الارض وقف في المركز ولم يصعد إلى

---

(١) مأخوذ من المثل العربي : مالي اراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى

(٢) ان شيخ الاسلام يعلم ان الحديث غير ثابت وتقوية الضعيف بالضعيف لا يعتد بها في ثبوت حكم شرعي فعدم الاعتداد بها في صفات الله أولى ولا سيما هذه المتشابهات . ولكنه يجيب عن الاشكال فيه بفرض وقوعه وعبر عنه بقوله ان كان ثابتا لان الاصل في شرط « ان » عدم الوقوع لامتناعه أو لتنزيله منزلة الممتنع كما حققناه في تفسير ﴿وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا﴾ من جزء التفسير الاول

ينهاه عن ذلك فيراه يقصده من بعيد ، كما يقول العامة : رجل الى قدام ، ورجل الى خلف(١) وكذلك اذا كان في دينه نقص وعقله يأمره بقصد المسجد أو الجهاد أو غير ذلك من المقصودات التي تحب في الدين ، وتكرهها النفس ، فانه يبقى قاصداً لذلك من طريق بعيد : متباطئا في السير ، وهذا كله معلوم بالفطرة

وكذلك اذا لم يكن القاصد يريد الذهاب بنفسه ، بل يريد خطاب المقصود ودعاءه ونحو ذلك . فانه يخاطبه من أقرب جهة يسمع دعاءه منها وينال به مقصوده اذا كان القصد تاماً ، ولو كان رجلا في مكان عال ، وآخر يناديه لتوجه اليه وناداه ولوحط رأسه في بئر وناداه بحيث يسمع صوته لكان هذا ممكنا ، لكن ليس في الفطرة ان يفعل ذلك من يكون قصده اسماعه من غير مصلحة راجحة ولا يفعل نحو ذلك الا عند ضعف القصد ونحوه .

وحديث الادلاء الذي روي من حديث أبي هريرة وأبي ذر قد رواه الترمذي وغيره من حديث الحسن عن أبي هريرة وهو منقطع ، فان الحسن لم يسمع من أبي هريرة ، ولكن يقويه حديث أبي ذر المرفوع ، فان كان ثابتاً فمعناه موافق لهذا(٢) فان قوله « لو أدلي أحدكم بحبل لهبط على الله » انما هو تقدير مفروض : لو وقع الادلاء لوقع عليه ، لكنه لا يمكن أن يدلي أحد على الله شيئا لانه عال بالذات ، واذا هبط شيء الى جهة الارض وقف في المركز ولم يصعد إلى

---

(١) مأخوذ من المثل العربي : مالي اراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى

(٢) ان شيخ الاسلام يعلم ان الحديث غير ثابت وتقوية الضعيف للضعيف لا يعتد بها في ثبوت حكم شرعي فعدم الاعتداد بها في صفات الله أولى ولا سيما هذه المتشابهات . ولكنه يجيب عن الاشكال فيه بفرض وقوعه وعبر عنه بقوله ان كان ثابتا لان الاصل في شرط « ان » عدم الوقوع لامتناعه أو لتنزيله منزلة الممتنع كما حققناه في تفسير ﴿وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا﴾ من جزء التفسير الاول

لكن الله قادر على أن يخرق من هنا إلى هناك بحبل ، ولكن لايكون في حقه ادلاء فلا يكون في حقه هبوطا عليه، كما لو خرق بحبل من القطب او من مشرق الشمس الى مغربها ، وقدرنا ان الحبل مر في وسط الارض فان الله قادر على ذلك كله ، ولا فرق بالنسبة اليه على هذا التقدير بين أن يخرق من جانب اليمين منا الى جانب اليسار ، او من جهة امامنا الى جهة خلفنا ، و من جهة رءوسنا إلى جهة أرجلنا اذا مر الحبل بالارض . فعلى كل تقدير قد خرق بالحبل من جانب المحيط الى جانبه الآخر مع خرق المركز وتقدير احاطة قبضته بالسموات والارض . فالحبل الذي قدر انه خرق به العالم وصل اليه ، ولا يسمى شيء من ذلك بالنسبة اليه لا ادلاء ولا هبوطا

واما بالنسبة الينا فان ماتحت أرجلنا تحت لنا ، وما فوق رءوسنا فوق لنا ، وما تدليه من ناحية رءوسنا الى ناحية أرجلنا نتخيل انه هابط (١) فاذا قدر ان أحدنا أدلى بحبل كان هابطا على ماهناك، لكن هذا تقدير ممتنع في حقنا

والمقصود به بيان احاطة الخالق تعالى كما بين انه يقبض السموات ويطوي الارض ونحو ذلك مما فيه بيان احاطته بالمخلوقات، ولهذا قرأ في تمام هذا الحديث (هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم)

وهذا كله كلام على تقدير صحته فان الترمذي لما رواه قال: وفسره بعض أهل العلم بانه هبط على علم الله

وبعض الحلولية والاتحادية يظن ان في هذا الحديث مايدل على قولهم الباطل وهو انه حالٌ بذاته في كل مكان، او ان وجوده وجود الامكنة ونحو ذلك

والتحقيق ان الحديث لايدل على شيء من ذلك ان كان ثابتاً، فان قوله «لو

(١) قوله نتخيل انه هابط — انما سمي هذا تخيلا لأن الجهات الست المذكورة أمور نسبية لاحقيقة ثابتة في نفسها .

دلي بحبل لهبط » يدل على انه(١) ليس في المدلي ولا في الحبل ولا في الدلو ولا في غير ذلك . وانما يقتضي انه من تلك الناحية ،

وكذلك تأويله بالعلم تأويل ظاهر الفساد من جنس تأويلات الجهمية . بل بتقدير ثبوته يكون دالا على الاحاطة ، والاحاطة قد علم ان الله قادر عليها ، وعلم أنها تكون يوم القيامة بالكتاب والسنة(٢) فليس في اثباتها في الجملة مايخالف العقل ولا الشرع، لكن لا نتكلم الا بما نعلم ، وما لم نعلمه أمسكنا عنه ، وما كان مقدمة دليله مشكوكا فيها عند بعض الناس ، كان حقه أن يشك فيه حتى يتبين له الحق ، والا فليسكت عما لا يعلم

واذا تبين هذا ، فكذلك قصده بقصده الى تلك الناحية ، ولو فرض انا فعلناه لكنا قاصدين له على هذا التقدير ، لكن قصدنا له بالقصد إلى تلك الجهة ممتنع في حقنا لان القصد التام الجازم يوجب طلب المقصود بحسب الامكان

ولهذا قد بينا في غير هذا الموضع لما تكلمنا على تنازع الناس في النية المجردة عن الفعل هل يعاقب عليها ام لا يعاقب؟ بينا ان الارادة الجازمة توجب ان يفعل المريد مايقدر عليه من المراد . ومتى لم يفعل مقدوره لم تكن ارادته جازمة بل يكون هما «ومن هم بسيئة فلم يفعلها لم تكتب عليه فإن تركها لله كتب له حسنة» ولهذا وقع الفرق بين هم يوسف عليه السلام وهم امرأة العزيز كما قال الامام احمد: «الهم همان : هم خطرات ، وهم إصرار ، فيوسف عليه السلام هم هما تركه لله

١) الضمير راجع الى الله تعالى يعني انه لو كان تعالى في هذه الاشياء أو لو كان عينها لما صح التعبير الذي بني على أن هنالك حبلا و دلوا وانسانا مدليا للدلو المعلق بالحبل وان غاية فعله وصول الحبل الى الله الذي هو غير ما ذكر

٢) قوله بالكتاب والسنة متعلق بعلم

فأثيب عليه ، وتلك همت هم إصرار ففعلت ما قدرت عليه من تحصيل مرادها وإن لم يحصل لها المطلوب. »

والذين قالوا يعاقب بالارادة احتجوا بقوله ﷺ « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار » قالوا يارسول الله هـذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال « إنه أراد قتل صاحبه » وفي لفظ « إنه كان حريصا على قتل صاحبه » فهذا أراد ارادة جازمة وفعل مايقدر عليه وإن لم يدرك مطلوبه ، فهو بمنزلة امرأة العزيز ، فمتى كان القصد جازما لزم أن يفعل القاصد ما يقدر عليه في حصول المقصود ، وإذا كان قادراً على حصول مقصوده بطريق مستقيم امتنع مع القصد التام ان يحصله بطريق معكوس بعيد

ولهذا امتنع في فطر العباد عند ضرورتهم ودعائهم لله تعالى وتمام قصدهم له أن يتوجهوا اليه إلا توجها مستقيما، فيتوجهون إلى العلو دون سائر الجهات، لانه الصراط المستقيم القريب، وما سواه فيه من البعد والانحراف والطول مافيه، فمع القصد التام الذي هو حال الداعي العابد والسائر المضطر يمتنع ان يتوجه اليه الا إلى العلو، ويمتنع ان يتوجه اليه إلى جهة أخرى، كما يمتنع ان يدلي بحبل يهبط عليه، فهذا هذا والله أعلم.

وأما من جهة الشريعة فان الرسل صلوات الله عليهم بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها لا بتبديل الفطرة وتغييرها. قال ﷺ في الحديث المتفق عليه « كل مولود يولد على الفطرة وأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء » أي مجتمعة الخلق سوية الاطراف ليس فيها نقص كجدع وغيره « هل ترون فيها من نقص ؟ هل تحسون فيها من جدعاء »

وقال تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) . فجاءت

الشريعة بالعبادة والدعاء بما يوافق الفطرة، بخلاف ما عليه أهل الضلال من المشركين والصابئين المتفلسفة وغيرهم فانهم غيروا الفطرة في العلم والارادة جميعا، وخالفوا العقل والنقل، كما قد بسطناه في غير هذا الموضع

وقد ثبت في الصحيحين من غير وجه ان النبي ﷺ قال «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق قبل وجهه فان الله قبل وجهه، ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا، ولكن ليبصق عن يساره أو تحت رجله» وفي رواية أنه اذن ان يبصق في ثوبه،

وفي حديث ابي رزين المشهور الذي رواه عن النبي ﷺ لما أخبر النبي ﷺ «انه ما من احد إلا سيخلو به ربه» فقال له ابو رزين: كيف يسعنا يارسول الله وهو واحد ونحن جميع؟ فقال «سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله، هذا القمر آية من آيات الله كلكم يراه مخليا به، فالله أكبر» ومن المعلوم ان من توجه إلى القمر وخاطبه إذا قدر ان يخاطبه لايتوجه اليه إلا بوجهه مع كونه فوقه. ومن الممتنع في الفطرة ان يستدبره ويخاطبه مع قصده التام له وان كان ذلك ممكنا، وانما يفعل ذلك من ليس مقصوده مخاطبته كما يفعل من ليس مقصوده التوجه إلى شخص بخطاب فيعرض عنه بوجهه أو يخاطب غيره ليسمع هو الخطاب، فاما مع زوال المانع فانما يتوجه إليه، فكذلك العبد إذا قام إلى الصلاة فانه يستقبل ربه وهو فوقه فيدعوه من تلقائه لا من يمينه ولا من شماله، ويدعوه من العلو لا من السفل، كما إذا قدر انه يخاطب القمر

وقد ثبت عنه ﷺ في الصحيحين أنه قال «لينتهين أقوام عن رفع أبصارهم في الصلاة أو لاترجع اليهم أبصارهم» واتفق العلماء على ان رفع المصلي بصره إلى السماء منهي عنه، وروى احمد عن محمد بن سيرين أن النبي ﷺ كان يرفع بصره في الصلاة إلى السماء حتى أنزل الله تعالى (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون) فكان بصره لايجاوز موضع سجوده

فهذا مما جاءت به الشريعة تكميلا للفطرة ، لان الداعي السائل الذي يؤمر بالخشوع -وهو الذل والسكون -لا يناسب حاله أن ينظر إلى ناحية من يدعوه ويسأله ، بل يناسب حاله الاطراق وغض البصر أمامه . وليس نهي المصلي عن رفع بصره في الصلاة رداً على أهل الاثبات الذين يقولون انه على العرش كما يظنه بعض جهال الجهمية ، فان الجهمية عندهم لا فرق بين العرش وقعر البحر فالجميع سواء ، ولو كان كذلك لم ينه عن رفع البصر إلى جهة ويؤمر برده الى أخرى لان هذه وهذه عند الجهمية سواء

وأيضاً فلو كان الامر كذلك لكان النهي عن رفع البصر شاملا لجميع أحوال العبد . وقد قال تعالى (قد نرى تقلب وجهك في السماء) فليس العبد بمنهي عن رفع بصره مطلقاً ، وانما نهي في الوقت الذي يؤمر فيه بالخشوع لان خفض البصر من تمام الخشوع ، كما قال تعالى (خشعاً أبصارهم يخرجون من الاجداث) وقال تعالى (وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي)

وأيضاً فلو كان النهي عن رفع البصر إلى السماء وليس في السماء إله لكان لا فرق بين رفعه إلى السماء ورده إلى جميع الجهات

ولو كان مقصوده أن ينهى الناس ان يعتقدوا ان الله في السماء أو يقصدوا بقلوبهم التوجه إلى العلو لبين لهم ذلك كما بين لهم سائر الاحكام ، فكيف وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا في قول سلف الامة حرف واحد يذكر فيه انه ليس الله فوق العرش ، أو انه ليس فوق السماء ، أو انه لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا محايث له ، ولا مباين له ، او انه لا يقصد العبد اذا دعاه العلو دون سائر الجهات ؟؟ بل جميع ما يقوله الجهمية من النفي ويزعمون انه الحق ليس معهم به حرف من كتاب الله ولا سنة رسوله ولا قول أحد من سلف الامة وأئمتها ، بل الكتاب والسنة وأقوال السلف والائمة مملوءة بما يدل على نقض قولهم ، وهم يقولون ان ظاهر ذلك كفر فنؤول او نفوض .

فعلى قولهم ليس في الكتاب والسنة وأقوال السلف والائمة في هذا الباب. إلا ماظاهره كفر، وليس فيها من الايمان في هذ الباب شيء.

والسلب الذي يزعمون انه الحق الذي يجب على المؤمن أو خواص المؤمنين اعتقاده عندهم، لم ينطق به رسول ولا نبي ولا أحد من ورثة الانبياء والمرسلين، والذي نطقت به الانبياء وورثتهم ليس عندهم هو الحق بل هو مخالف للحق في الظاهر، بل حذاقهم يعلمون (١) أنه مخالف للحق في الظاهر والباطن، لكن هؤلاء، منهم من يزعم ان الانبياء لم يمكنهم أن يخاطبوا الناس إلا بخلاف الحق الباطن. فلبسوا أو كذبوا لمصلحة العامة

فيقال لهم: فهلا نطقوا بالباطن لخواصهم الاذكياء الفضلاء ان كان ماتزعمونه حقاً؟ وقد علم أن خواص الرسل هم على الاثبات أيضاً وانه لم ينطق بالنفي أحد منهم إلا ان يكذب على أحدهم كما يقال عن عمر: ان النبي ﷺ وأبا بكر كانا يتحدثان وكنت كالزنجي بينهما. وهذا مختلق باتفاق أهل العلم، وكذلك ماينقل عن علي وأهل بيته ان عندهم علما باطنا يختلف عن الظاهر الذي عند جمهور الامة

وقد ثبت في الصحاح وغيرها عن علي رضي الله تعالى عنه انه لم يكن عندهم عن النبي ﷺ شيء ليس عند الناس، ولا كتاب مكتوب إلا ما كان في الصحيفة، وفيها الديات وفكاك الاسير، وان لايقتل مسلم بكافر (٢)

ثم انه من المعلوم ان من جعله الله هاديا مبلغاً بلسان عربي مبين اذا كان

---

(١) لعل أصل هذه الكلمة يعتقدون لانه ليس للجهمية علم بذلك بل ظن ولد ته نظرياتهم الباطلة التي بين الشيخ بطلانها في عدة مواضع من كتبه

(٢) وتحريم المدينة كمكة. وهذه الصحيفة كتب بها هذه المسائل التي سمعها من النبي ﷺ وكانت معلقة في سيفه وقد ذكر البخاري حديثه في عدة من كتبه. أولها كتاب العلم

لا يتكلم أبداً قط إلا بما يخالف الحق الباطن الحقيقي فهو إلى الضلال والتدليس أقرب منه إلى الهدى والبيان ، وبسط الرد عليهم له موضع غير هذا

والمقصود أن ماجاء عن النبي ﷺ في هذا الباب وغيره كله حق يصدق بعضه بعضاً وهو موافق لفطرة الخلائق وماجعل فيهم من العقول الصريحة، وليس العقل الصحيح ولا الفطرة المستقيمة بمعارضة النقل الثابت عن رسول الله ﷺ ، فانما يظن تعارضهما من صدق بباطل من النقول وفهم منه مالم يدل عليه، أو اذا اعتقد شيئاً ظنه من العقليات وهو من الجهليات، أو من المكشوفات وهو من المكسوفات، اذا كان ذلك معارضا لمنقول صحيح، وإلا عارض بالعقل الصريح ، او الكشف الصحيح ، مايظنه منقولا عن النبي ﷺ ويكون كذبا عليه، او مايظنه لفظا دالا على معنى ولا يكون دالا عليه، كما ذكروه في قوله ﷺ « الحجر الاسود يمين الله في الارض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه» حيث ظنوا ان هذا وأمثاله محتاج إلى التأويل، وهذا غلط منهم لو كان هذا اللفظ ثابتاً عن النبي ﷺ فان هذا اللفظ صريح في ان الحجر الاسود ليس هو من صفات الله إذ قال هو «يمين الله في الارض» فتقييده بالارض يدل على انه ليس هو يده على الاطلاق فلا يكون اليد الحقيقية . وقوله « فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه » صريح في ان مصافحه ومقبله ليس مصافحاً لله ولا مقبلا ليمينه لان المشبه ليس هو المشبه به، وقد أتى بقوله « فكأنما » وهي صريحة في التشبيه . واذا كان اللفظ صريحا في انه جعله بمنزلة اليمين لا انه نفس اليمين ، كان من اعتقد أن ظاهره انه حقيقة اليمين ، قائلا الكذب المبين .

فهذا كله بتقدير أن يكون العرش كري الشكل سواء كان هو الفلك التاسع أو غير الفلك التاسع . وقد تبين أن سطحه هو سقف المخلوقات وهو العالي عليها من جميع الجوانب وانه لايجوز ان يكون شيء مما في السماء والارض فوقه، وان القاصد إلى ما فوق العرش بهذا التقدير انما يقصد إلى العلو لا يجوز في الفطرة ولا في الشريعة مع تمام قصده ان يقصد جهة أخرى من جهاته الست ، بل هو ايضا

يستقبله بوجهه مع كونه أعلى منه كما ضرب به النبي ﷺ من المثل بالقمر ولله المثل الأعلى وبين ان مثل هذا إذا جاز في القمر وهو آية من آيات الله فالخالق اعلى وأعظم

* * *

وأما إذا قدر أن العرش ليس كري الشكل بل هو فوق العالم من الجهة التي هي وجهه وانه فوق الافلاك الكرية كما ان وجه الارض الموضوع للانام فوق نصف الارض الكري ، أو غير ذلك من المقادير التي يقدر فيها ان العرش فوق ما سواه وليس كري الشكل ، فعلى كل تقدير لا يتوجه إلى الله إلا الى العلو لا الى غير ذلك من الجهات

فقد ظهر انه على كل تقدير لا يجوز أن يكون التوجه إلى الله إلا إلى العلو مع كونه على عرشه مباينا لخلقه ، وسواء قدر مع ذلك أنه محيط بالمخلوقات كما يحيط بها إذا كانت في قبضته أو قدر مع ذلك انه فوقها من غير أن يقبضها ويحيط بها فهو على التقديرين يكون فوقها مباينا لها .

فقد تبين انه على هذا التقدير في الخالق وهذا التقدير في العرش لا يلزم شيء من المحذور والتناقض ، وهذا يزيل كل شبهة . وانما تنشأ الشبهة من اعتقادين فاسدين (أحدهما) أن يظن ان العرش اذا كان كريا والله فوقه وجب أن يكون الله كريا ، ثم يعتقد انه إذا كان كريا فيصح التوجه إلى ما هو كري كالفلك التاسع من جميع الجهات

وكل من هذين الاعتقادين خطأ وضلال فان الله تعالى مع كونه فوق العرش ومع القول بأن العرش كري سواء كان هو التاسع او غيره لا يجوز ان يظن انه مشابه للافلاك في أشكالها ، كما لا يجوز ان يظن انه مشابه لها في اقدارها ، ولا في صفاتها (سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً)

بل قد تبين انه اعظم وأكبر من ان تكون المخلوقات عنده بمنزلة داخل الفلك في الفلك وانها اصغر عنده من الحمصة والفلفلة ونحو ذلك في يد احدنا ، فاذا كانت الحمصة او الفلفلة بل الدرهم والدينار ، او الكرة التي يلعب بها الصبيان ، ونحو ذلك في يد الانسان او تحته او نحو ذلك ، هل يتصور عاقل إذا استشعر علو الانسان على ذلك وإحاطته ، هل يكون الانسان كالفلك ؟ فالله – وله المثل الأعلى – اعظم من ان يظن ذلك به ، وانما يظنه الذين لم يقدروا الله حق قدره (والارض جميعاً

قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون)

وكذلك اعتقادهم الثاني وهو ان ما كان فلكا فانه يصح التوجه إليه من الجهات الست خطأ باتفاق اهل العقل الذين يعلمون الهيئة وأهل العقل الذين يعلمون ان القصد الجازم يوجب فعل المقصود بحسب الامكان

فقد تبين أن كل واحدة من المقدمتين خطأ في العقل والشرع ، وانه لايجوز أن تتوجه القلوب اليه إلا إلى العلو لا إلى غيره من الجهات على كل تقدير يفرض من التقديرات ، سواء كان العرش هو الفلك التاسع أو غيره ، وسواء كان محيطا بالفلك كري الشكل أو كان فوقه من غير أن يكون كريا ، وسواء كان الخالق سبحانه محيطا بالمخلوقات كما يحيط بها في قبضته أو كان فوقها من جهة العلو منا التي تلي رءوسنا دون الجهة الاخرى ،

فعلى أي تقدير فرض به كان كل من مقدمتي السؤال باطلة وكان الله تعالى إذا دعوناه إنما ندعوه بقصد العلو دون غيره كما فطرنا على ذلك ، وبهذا يظهر الجواب عن السؤال من وجوه متعددة ، والله سبحانه وتعالى أعلم

[يقول محمد رشيد آل رضا صاحب منار الاسلام]

رحم الله شيخ الاسلام ، وجزاه عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء ، فوالله انه ما وصل الينا من علم أحد منهم ماوصل الينا من علمه في بيان حقيقة هذا الدين وحقيقة عقائده ، وموافقة العقل السليم وعلومه للنقل الصحيح من كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) بل لا نعرف احدا منهم اوتي مثل ما اوتي من الجمع بين علوم النقل وعلوم العقل بانواعها مع الاستدلال والتحقيق ، دون المحاكاة والتقليد ، وغرضه من هذا الكتاب او الفتوى تفنيد مازعمه المتاولون للعرش بانه الفلك التاسع ، من ان ذلك يعارض ماثبت في الكتاب والسنة واقوال ائمة الامة من ان الله تعالى على عرشه فوق سماواته ، ومن أن الفطرة مؤيدة للشريعة في أن جهة العلو قبلة الدعاء ، فهو يثبت هذه الحقيقة على كل احتمال يمكن ان يكون عليه العرش ككونه كريا أو قبة أو غير ذلك ، ولكنه لم يتكلم في حقيقة شكل العرش باكثر مما ورد في كلام الله تعالى وكلام رسوله (ص) لانه من عالم الغيب الذي يجب الايمان بما ورد فيه من النصوص بغير زيادة ولا نقصان ، ولا تاويل ولا تعطيل ، ولا تشبيه لله في علوه واستوائه عليه ولا تمثيل . (والله يقول الحق وهو يهدي السبيل)

فهرس

كتاب عرش الرحمن

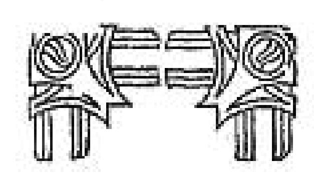
استفتاء شيخ الاسلام في العرش وما قيل من كونه هو الفلك التاسع عند أهل الهيئة، وكيف يتفق ذلك مع صفة العلو لله تعالى والاستواء على العرش وما اتفقت عليه الملة من ان السماء هي قبلة الدعاء وان الله تعالى لا يتوجه اليه الا في جهة العلو

﴿ جواب شيخ الاسلام وهو في ثلاثة مقامات ﴾

﴿ تم الفهرس ويليه القسم الاول من هذا المجموع ﴾

﴿ تنبيه في وقف هذا الكتاب ﴾

ان هذا المجموع من رسائل شيخ الاسلام وسائر ماطبع على نفقة صاحب الجلالة عبدالعزيز الاول ملك الحجاز ونجد وملحقاتها من كتب التفسير والتوحيد والفقه والحديث وكتب علماء نجد ورسائلهم وغيرها وقف لله تعالى لايجوز بيعه بل يجب ان يبذل لمن ينتفع به بغير ثمن كله



كتاب مذهب السلف القويم

في تحقيق مسئلة

كلام الله الكريم

مجموع من فتاوى

شيخ الإسلام ابن تيمية

قدس الله سره

وما حققه فى مواضع من كتبه ومؤلفاته

من مطبوعات صاحب الجلالة السعودية ، ومحيي السنة المحمدية

الإمام عبد العزيز آل سعود

ملك الحجاز ونجد وملحقاتها

أشرف على تصحيحه وعلق عليه بعض الحواشي

السيد محمد رشيد رضا

الطبعة الاولى في سنة ١٣٤٩ ه

مطبعة المنار بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الامام أبو الحسن بن عروة رحمه الله تعالى في الكواكب [1]

نقل من سؤال قدم من بلاد كيلان في مسئلة القرآن إلى دمشق في سنة أربع وسبعمائة من جهة سلطان تلك البلاد على يد قاضيها ، لاجل معرفة الحق من الباطل عند ما كثر عندهم الاختلاف والاضطراب ، ورغب كل من الفريقين في قبول كلام شيخ الاسلام أبي العباس احمد بن تيمية في هذا الباب ، فأملاه شيخ الاسلام في المجلس ، وكتبه احمد بن محمد بن مري الشافعي بخط جيد قوي . ثم ان كاتب هذه الاوراق اطلع على هذه الفتوى يوم الاثنين ثالث ربيع الآخر سنة إحدى وعشرين وثمانمائة فاخترت لنفسي منها مواضع نقلتها في هذه الاوراق إذ الجواب جواب طويل جداً

صورة السؤال

ما تقول السادة العلماء أئمة الدين رضي الله عنهم في قوم يقولون : إن كلام الناس وغيرهم قديم ، سواء كان الكلام [2] صدقاً أو كذباً ، فحشاً أو غير فحش ، نظماً أو نثراً ، ولا فرق بين كلام الله عز وجل وكلامهم في القدم الا من جهة الثواب . وقال قوم منهم بل أكثرهم : أصوات الحمير والكلاب كذلك [3] لما قرىء عليهم مانقل عن الامام احمد رداً على قولهم تأولوا ذلك القول وقالوا ان أحمد انما قال ذلك خوفاً من الناس ، فهل هم مصيبون او مخطئون ؟ فاذا كانوا مخطئين فهل على ولي الامر

(١) نقل من الجزء العشرين من الكواكب المودع في خزانة المكتبة العمومية بدمشق في المدرسة الظاهرية (٢) وجد في الاصل ههنا لفظة كلام وهي زائدة كما أشار اليه في حاشية نسختنا (٣) لعل الاصل ولما

وفقه الله ردعهم وزجرهم عن ذلك أم لا؟ واذا وجب زجرهم فهل يكفرون ان أصروا ام لا؟ وهل الذى نقل عن الامام احمد حق، او هو كما يزعمون؟ افتونا مأجورين

أجاب الامام العلامة شيخ الاسلام قامع البدع ومظهر الحق للخلق، ابو العباس أحمد بن تيمية.

الحمد لله. بل هؤلاء مخطئون في ذلك خطأ محرما فاحشاً باجماع المسلمين، وقد قالوا منكراً من القول وزوراً، بل كفراً وضلالا ومحالا، ويجب نهيهم عن هذا القول الفاحش، ويجب على ولاة الامور عقوبة من لم ينته منهم عن ذلك جزاءاً بما كسب نكالا من الله. فان هذا القول مخالف للعقل والنقل والدين، مناقض للكتاب والسنة واجماع المؤمنين. وهي بدعة شنيعة لم يقلها قط أحد من علماء المسلمين، لا من علماء السنة ولا من علماء البدعة، ولا يقولها عاقل يفهم مايقول، ولا يحتاج في مثل هذا الكلام الذي فساده معلوم ببداهة العقل أن يحتج له بنقل عن امام من الائمة، الا من جهة ان رده وانكاره منقول عن الائمة، وان قائله مخالف للامة مبتدع في الدين، وتزول بذلك شبهة من يتوهم ان قولهم من لوازم قول احد من السلف، وليعلم أنهم مخالفون لمذاهب الأئمة المقتدى بهم، بل قول الأئمة مناقض لقولهم، فان الأئمة كلهم نصوا على ان كلام الآدميين مخلوق، بل نص أحمد على ان أفعال العباد مخلوقة عموما وعلى كلام الآدميين خصوصاً، لم يمتنعوا عن هذا الاطلاق لاجل الشبهة التي عرضت لمثل هؤلاء المبتدعة

ثم ساق الشيخ كلاما طويلا الى ان قال: ومن المشهور في كتاب صريح السنة لمحمد بن جرير الطبري ـ وهو متواتر عنه ـ لما ذكر الكلام في ابواب السنة قال: وأما القول في ألفاظ العباد بالقرآن فلا أثر فيه نعلمه عن صحابي مضى، ولا عن تابعي قفا، إلا عمن في قوله الشفا والغنى، وفي اتباعه الرشد والهدى، ومن قام مقام الأئمة الاول: أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، فان أبا اسماعيل الترمذي

حدثني قال سمعت أباعبدالله يقول: اللفظية جهمية. قال ابن جرير سمعت جماعة من أصحابنا لا أحفظ اسماءهم يحكون عنه انه كان يقول: من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع. قال ابن جرير: القول في ذلك عندنا لايجوز أن يقول احد غير قوله، اذ لم يكن امام قائم به سواه، وفيه كفاية لكل متبع، وقناعة لكل مقتنع، وهو الامام المتبع

وقال صالح بن الامام احمد: بلغ أبي ان أبا طالب يحكي عن أبي انه يقول: لفظي بالقرآن غير مخلوق، فقال: ابعث إلى أبي طالب فوجهت اليه فجاء فقال له أبي: أنا قلت لك لفظي بالقرآن غير مخلوق؟ وغضب أبي وجعل يرتعد، فقال له قرأت عليك (قل هو الله أحد) فقلت لي: هذا ليس بمخلوق، فقال له: فلم حكيت عني اني قلت لفظي بالقرآن غير مخلوق؟ وبلغني أنك وضعت ذلك في كتابك وكتبت به لى قوم، فإن كان في كتابك فامحه أشد المحو، واكتب إلى القوم الذين كتبت اليهم أني لم أقل هذا، وغضب وقال له: تحكي عني مالم أقل؟ فجعل فوزان يعتذر اليه(١) وانصرف من عنده وهو مرعوب، فعاد ابو طالب فذكر انه حكى ذلك من كتابه وكتب إلى أولئك القوم يخبرانه وهم علي ابي عبدالله في الحكاية عنه. قال ابو عبدالله القرآن حيث تصرف غير مخلوق

وقال عبدالوهاب الوراق: من قال لفظي بالقرآن غير مخلوق فانه يهجر ولا يكلم ويحذر منه، وذكر الخلال في كتاب القراءة عن إسحاق بن ابراهيم قال: قال ابو عبدالله - يعني احمد بن حنبل يوما - وكنت سألته عن قوله(٢) «من لم يتغن بالقرآن» قال هو الرجل يرفع صوته به فهذا معناه إذا رفع صوته فقد تغنى به، وعن منصور وصالح أنه قال لابيه يرفع صوته بالقرآن بالليل؟ فقال نعم إن شاء رفع، ثم ذكر

---

(١) كذا بالاصل وليحرر (٢) يعني قول النبي ﷺ وهو في سنن أبي داود بلفظ «ليس منا من لم يتغن بالقرآن»

حديث أم هانيء « كنت أسمع قراءة النبي ﷺ وأنا على عريشي من الليل » وقال الاثرم : سألت أبا عبدالله عن القراءة بالالحان فقال : كل شيء محدث فانه لا يعجبني إلا أن يكون صوت رجل لا يتكلفه

قال وأما قول القائل أن احمد قال ذلك خوفاً من الناس فبطلان هذا القول يعلمه كل عاقل بلغه شيء من اخبار احمد ، وقائل هذا هو إلى العقوبة البليغة أحوج منه إلى جوابه لافترائه على الأئمة ، فان الامام احمد صار مثلا سائراً يضرب به المثل في المحنة والصبر على الحق ، فانه لم يكن يأخذه في الله لومة لائم ، حتى صارت الامامة مقرونة باسمه في لسان كل أحد فيقال قال الامام احمد وهذا مذهب الامام احمد لقوله تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) فانه أعطي من الصبر واليقين ما نال به الامامة في الدين ، وقد تداوله ثلاثة خلفاء يسلطون عليه من شرق الارض الى غربها ومعهم من العلماء المتكلمين والقضاة والوزراء والسعاة والامراء والولاة ما لا يحصيه إلا الله ، فبعضهم تسلط عليه بالحبس ، وبعضهم بالتهديد الشديد ، وبعضهم يعده بالقتل ، وبغيره من الرعب ، وبعضهم بالترغيب في الرياسة والمال ، وبعضهم بالنفي والتشريد من وطنه ، وقد خذله في ذلك أهل الارض حتى أصحابه العلماء والصالحون ، وهو مع ذلك لا يجيبهم إلى كلمة واحدة مما طلبوا منه ، وما رجع عما جاء به الكتاب والسنة ولا كتم العلم ، ولا استعمل التقية ، بل قد أظهر من سنة رسول الله ﷺ وآثاره ما دفع به البدع المخالفة لذلك مما لم يتأت مثله لعالم من نظرائه . ولهذا قال بعض علماء الشام لم يظهر أحد ما جاء به الرسول كما أظهره احمد بن حنبل ، فكيف يظن به انه كان يخاف هذه الكلمة التي لا قدر لها ، وأيضا فمن أصوله أنه لا يقول في الدين قولا مبتدعا ، فكيف بكلمة ما قالها أحد قبله

(قال) فالمنتسبون إلى السنة والحديث وإن كانوا أصلح من غيرهم وفيهم من الخير

مالا يوجد في غيرهم ، فان السنة في الاسلام كالاسلام في الملل، فكما أنه يوجد في المنتسبين إلى الاسلام ما يوجد في غيرهم من الخير فكل خير فهو في المسلمين أكثر وكل شر في المسلمين فهو في غيرهم أكثر ، فكذلك المنتسبون إلى السنة قد يوجد فيهم من الخير مالا يوجد في غيرهم، وان كان في غيرهم خير فهو فيهم أكثر، وكل شر فيهم فهو في غيرهم أكثر ،

(قال) ويجب القطع بأن كلام الآدميين مخلوق ويطلق القول بذلك إطلاقاً ولا يحتاج إلى تفصيل بأن يقال نظمه أو تأليفه أو غير ذلك ، وذلك لان كلام المتكلم هو عبارة عن ألفاظه ومعانيه، وعامة ما يوجد في كتاب الله وسنة رسوله وكلام السلف وسائر الامم عربهم وعجمهم فانه عند إطلاقه يتناول اللفظ والمعنى جميعاً لشموله لها فيقال عن كلام الله وهو القرآن هذا كلام الله وهذا كلام فلان

(قال) وأما الامة الوسط الباقون على الفطرة فيقولون لما بلغه المبلغ عن غيره وأداه: هذا كلام ذاك لا كلامك وانما بلغته بقولك ، كما قال ابو بكر الصديق لما خرج على قريش فقرأ (الٓمٓ * غلبت الروم في أدنى الارض) الآية فقالوا هذا كلامك او كلام صاحبك ؟ فقال ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله

وفي سنن ابي داود من حديث جابر ان رسول الله ﷺ كان يعرض نفسه على الناس بالموقف فيقول « ألا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي، فان قريشاً قد منعوني ان أبلغ كلام ربي عز وجل » فبين أن ما يبلغه ويتلوه هو كلام الله لا كلامه وان كان يبلغه بأفعاله وصوته ، والامم متفقون على هذا إذا سمعوا من يروي قصيدة او كلاما أو قرآنا ،أو مسئلة قالوا هذا كلام فلان وقوله فانه هو الذي اتصف به وألفه وأنشاه

(قال) وكذلك من تبع آباءه الذين سلفوا من غير اعتصام منه بالكتاب والسنة والاجماع فانه ممن ذمه الله في كتابه في مثل قوله (واذا قيل لهم تعالوا الى

ما أنزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) وفي قوله (يوم تقلب وجوههم في النار يقولون ياليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا * وقالوا ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) الآية وكذلك من اتبع الظنون والاهواء معتقداً أنها عقليات وذوقيات فهو ممن قال الله فيه (إن يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى) وانما يفصل بين الناس فيما تنازعوا فيه الكتاب المنزل من السماء والرسول المؤيد بالمعجزات كما قال تعالى (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) وقال (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) وقال (بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه) الآية وقال (ان الذين آمنوا والذين هادوا) الآية فأخبر سبحانه عمن مضى ممن كان متمسكا بدين حق من اليهود والنصارى والصابئين وعن المؤمنين بعد مبعث محمد من جميع الامم ان من تلبس بهذه الخصال من سائر الامم وهي جماع الصلاح وهي الايمان بالله والبعث والمعاد والايمان بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً وهو أداء المامورات وترك المحظورات فان له أجره عند ربه ولا خوف عليه مما أمامه ولا يحزن على ما وراءه . وإسلام الوجه هو إخلاص الدين لله وهو عبادته وحده لاشريك له وهو حقيقة قول (إياك نعبد وإياك نستعين) وهو محسن، فالاول وهو اسلام الوجه هو النية وهذا الثاني وهو الاحسان هو العمل الصالح. وهذا الذي ذكره في هاتين الآيتين هو الايمان العام والاسلام العام الذي اوجبه على جميع عباده من الاولين والآخرين ، وهو دين الله العام الذي بعث به جميع الرسل وأنزل به جميع الكتب

فكان أول أول بدعة حدثت في هذه الامة بدعة الخوارج المكفرة بالذنوب فانهم يكفرون الفاسق الملي، فزعمت الخوارج والمعتزلة أن الذنوب الكبيرة ـ ومنهم

من قال والصغيرة - لا تجامع الايمان أبداً بل تنافيه وتفسده كما يفسد الاكل والشرب الصيام ، (قالوا) والايمان هو فعل المأمور وترك المحظور فمتى بطل بعضه بطل كله كسائر المركبات فيكون العاصي كافراً لانه ليس الا مؤمن او كافر . وقالت المعتزلة : ننزله منزلة بين المنزلتين : نخرجه من الايمان ولا ندخله في الكفر. وقابلتهم المرجئة والجهمية ومن اتبعهم من الاشعرية والكرامية فقالوا ليس من الايمان فعل الاعمال الواجبة ولا ترك المحظورات البدنية فان الايمان لا يقبل الزيادة ولا النقصان، بل هو شيء واحد يستوي فيه جميع المؤمنين من الملائكة والمقتصدين والمقربين والظالمين .

وأما السلف والائمة فاتفقوا على ان الايمان قول وعمل ، فيدخل في القول قول القلب واللسان ، وفي العمل عمل القلب والاركان ، (وقال) المنتصرون لمذهبهم (١) ان للايمان أصولا وفروعا وهو مشتمل على أركان وواجبات ومستحبات بمنزلة اسم الحج والصلاة وغيرها من العبادات ، فان اسم الحج يتناول كل مايشرع فيه من فعل أو ترك مثل الاحرام ومثل ترك محظوراته والوقوف بعرفة ومزدلفة ومنى والطواف بالبيت وبين الجبلين المكتنفين له وهما الصفا والمروة . ثم الحج مع هذا اشتمل على أركان متى تركت لم يصح الحج كالوقوف بعرفة ،وعلى ترك محظور متى فعله فسد حجه وهي الوطء ، ومشتمل على واجبات من فعل وترك يأثم بتركها عمدا ، ويجب مع تركها لعذر أو غيره الجبران بدم ، كالاحرام من المواقيت المكانية،والجمع بين الليل والنهار بعرفة،وكرمي الجمار ونحو ذلك ، ومشتمل على مستحبات من فعل وترك يكمل الحج بها ولا يأثم بتركها ولا توجب دما ،مثل رفع الصوت بالاهلال والاكثار منه وسوق الهدي وذكر الله ودعائه في تلك المواضع ، وقلة الكلام إلا في أمر أو نهي أو ذكر: من فعل الواجب

(١) لفظ (وقال) ليست من الاصل الذي طبعنا عنه ولكنها ضرورية

وترك المحظور فقد تم حجه وعمرته لله وهو مقتصد من أصحاب اليمين في هذا العمل ، لكن من أتى بالمستحب فهو أكمل منه وأتم حجا وعملا وهو سابق مقرب ، ومن ترك المأمور وفعل المحظور لكنه أتى باركانه وترك مفسداته فهو حج ناقص يثاب على مافعله من الحج ويعاقب على ماتركه،وقد سقط عنه أصل الفرض بذلك مع عقوبته على ماترك ، ومن أخل بركن أو فعل مفسداً فحجه فاسد لايسقط به فرضه بل عليه اعادته ، مع انه قد تنازعوا في إثابته على مافعله وإن لم يسقط به الفرض ، والا شبه انه يثاب عليه، فصار الحج ثلاثة أقسام كاملا بالمستحبات ،وتاما بالواجبات فقط ،وناقصا عن الواجب، والفقهاء يقسمون الوضوء الى كامل فقط ومجزيء ،ويريدون بالكامل ماأتى بفروضه ومسنونه وبالمجزىء مااقتصر على واجبه. فهذا في الاعمال المشروعة وكذلك في الاعيان المشهودة فان الشجرة مثلا اسم لمجموع الجذع والاغصان وهي بعد ذهاب الورق شجرة كاملة وبعد ذهاب الاغصان شجرة ناقصة ، فليكن مثل ذلك في مسمى الايمان ،

والذين قالوا (١) الايمان ثلاث درجات: ايمان السابقين المقربين، وهو ماأتي فيه بالواجبات والمستحبات من فعل وترك ، وايمان المقتصدين أصحاب اليمين وهو ماترك صاحبه فيه بعض الواجبات ، أو فعل فيه بعض المحظورات، ولهذا قال علماء السنة لايكفر أحد بذنب ، اشارة الى بدعة الخوارج الذين يكفرون بالذنب ، وايمان الظالمين لانفسهم وهو من أقر باصل الايمان وهو الاقرار بما جاءت به الرسل عن الله وهو شهادة أن لا إله إلا الله ولم يفعل المأمورات ويجتنب المحظورات،فان أصل الايمان التصديق والانقياد فهذا أصل الايمان الذي من لم يأت به فليس بمؤمن وقد تواتر في الاحاديث « اخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان ، مثقال حبة من خير ،مثقال ذرة من خير » و« الايمان بضع وستون أو بضع

١) قوله والذين قالوا — ليس بعده مايصلح ان يكون خبرا له فالظاهر ان اصله: وقالوا

وسبعون(١) شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الايمان » فعلم ان الايمان يقبل التبعيض والتجزئة ، وأن قليله يخرج به صاحبه من النار ان دخلها ، وليس كما يقوله الخارجون عن مقالة أهل السنة أنه لايقبل التبعيض والتجزئة بل هو شيء واحد اما ان يحصل كله واما أن لايحصل منه شيء

واعلم أن عامة السور المكية التي أنزلها الله بمكة هي في هذا الايمان العام المشترك بين الانبياء جميعهم . وهذا القدر المشترك هو في بعض الملل أعظم قدراً ووصفاً، فان ماجاء به محمد من صفات الله وأسمائه وذكر اليوم الآخر أكمل مما جاء به سائر الانبياء ، ومنه ماتختلف فيه الشرائع والمناهج كالقبلة والنسك ومقادير العبادات واوقاتها وصفاتها والسنن والاحكام وغير ذلك . فمسمى الايمان والدين في اول الاسلام ليس هو مسماه في آخر زمان النبوة ، بل مسماه في الآخر أكمل من مسماه في أول البعثة وأوسطها ، كما قال تعالى في آخر الامر (اليوم أكملت لكم دينكم) وقال بعدها (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله) ولهذا قال الامام احمد : كان الايمان في أول الاسلام ناقصاً فجعل يتم . وهكذا مسمى الايمان والدين قد يتنوع بحسب الاشخاص، وبحسب أمر الله كلا منهم، وبحسب مايفعله مما أمر به، وبحسب اقباله وحضوره واخلاصه، فان المؤمنين من الاولين والآخرين مشتركون في الايمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ولكن بينهم تفاوت مافي القلوب إذا ذكر الله وما في اليوم الآخر ماتفاوت به الايمان، فمند ذكر الجنة والنجاة من النار وذم من ترك بعضه ونحو ذلك يزداد الايمان الواجب لقوله (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) الآية وقوله (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا) الآيات

(١) هذه رواية مسلم بالشك واعتمد البخاري رواية العدد الاول واصحاب السنن العدد الثاني

وقوله (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معــه على أمر جامع) الآية وقوله في الجنة (أعدت للذين آمنوا بالله ورسله) وقوله ﷺ « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الحديث نفى الايمان الواجب عنه الذي يستحق به الجنة ولا يستلزم ذلك نفي أصل الايمان وسائر أجزائه وشعبه، هذا معنى قولهم نفي كمال الايمان ، وحقيقة ذلك أن الكمال الواجب ليس هو الكمال المستحب المذكور في قول الفقهاء : الغسل كامل ومجزىء ، ومنه قوله عليه السلام « من غشنا فليس منا » ليس المراد به انه كافر كما تأولته الخوارج، ولا أنه ليس من خيارنا كما تأولته المرجئة ولكن المضمر يطابق المظهر، والمظهر هو المؤمنون المستحقون للثواب، السالمون من العذاب، والغاش ليس منا (١) لانه متعرض لعذاب الله وسخطه .

اذا تبين هذا فمن ترك بعض الايمان الواجب في الجملة لعجزه عنه إما لعدم تمكنه من العلم اولعدم تمكنه من العمل لم يكن مأموراً بما يعجز عنــه ، ولم يكن ذلك من الايمان والدين الواجب في حقه ، وان كان من الدين والايمان الواجب في الاصل ، بمنزلة صلاة المريض والخائف وسائر أهل الاعذار الذين يعجزون عن اتمام الصلاة فان صلاتهم صحيحة بحسب ما قدروا عليه وبه أمروا ، وإن كانت صلاة القادر على الاتمام أفضل وأكمل كما قال النبي ﷺ « المؤمن القوي خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير » رواه مسلم من حديث أبي هريرة وفي حديث حسن السياق « ان الله يلوم على العجز ولكن عليك بالكيس » ولو أمكنه العلم به دون العمل لوجب الايمان به علما واعتقادا وإن لم يعمل به ،

(قال) فان الله قد بين بنصوص معروفة ان الحسنات يذهبن السيئات ، وانه من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ، وان مصائب الدنيا تكفر الذنوب ، وانه يقبل شفاعة النبي ﷺ في أهل الكبائر ،

«١» الاظهر أن يكون : ليس منهم

وانه يغفر الذنوب جميعا، ويغفر مادون الشرك، وان الصدقة يبطلها المن والأذى، وان الرياء يبطل العمل، ونحو ذلك، فجعل للسيئات مايوجب رفع عقابها، كما قد جعل للحسنات ماقد يبطل ثوابها، لكن ليس شيء يبطل جميع السيئات إلا التوبة، كما انه ليس شيء يبطل جميع الحسنات إلا الردة، وبهذا يتبين انا نشهد بأن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم ناراً على الاطلاق والعموم، ولا نشهد لمعين انه في النار لانا لا نعلم لحوق الوعيد له بعينه، لأن لحوق الوعيد بالمعين مشروط بشروط وانتفاء موانع، ونحن لا نعلم ثبوت الشروط وانتفاء الموانع في حقه. وفائدة هذا الوعيد ان هذا الذنب سبب مقتضٍ لهذا العذاب، والسبب قد يقف تأثيره على وجود شرطه وانتفاء مانعه

يبين هذا انه قد ثبت عن النبي ﷺ انه لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وآكل ثمنها. وثبت عنه في الصحيح ان رجلا كان يكثر شرب الخمر فلعنه رجل فقال النبي ﷺ «لا تلعنه فانه يحب الله ورسوله» فنهى عن لعن هذا المعين وهو مدمن الخمر لانه يحب الله ورسوله، وقد لعن أولا شاربها على العموم،

(قال) فمسئلة تكفير أهل البدع والاهواء متفرعة على هذا الاصل فنبدأ بمذاهب الائمة في ذلك قبل التنبيه على الحجة فنقول: المشهور من مذهب أحمد وعامة أئمة السنة تكفير الجهمية وهم المعطلة لصفات الرحمن، فان قولهم صريح في مناقضة ماجاءت به الرسل من الكتاب، وحقيقة قولهم جحود الصانع وجحود ما أخبر به عن نفسه على لسان رسوله، بل وجميع الرسل. ولهذا قال عبد الله بن المبارك: إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية. وقال غير واحد من الائمة: انهم أكفر من اليهود والنصارى. وبهذا كفروا من يقول ان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة، وان الله ليس على العرش، وانه ليس له علم ولا قدرة ولا رحمة ولا غضب

ونحو ذلك من صفاته. وأما المرجئة فلا تختلف نصوصه انه لايكفرهم فان بدعهم من جنس اختلاف الفقهاء في الفروع ، وكذلك الذين يفضلون علياً على أبي بكر لايختلف قوله انه لايكفرهم ، وذلك قول طائفة من الفقهاء ولكن يبدعون .

(قال) وعنه في تكفير من لم يكفر الجهمية روايتان أصحهما لايكفر . والجهمية عند كثير من السلف مثل ابن المبارك ويوسف بن اسباط وطائفة من أصحاب احمد ليسوا من الثلاث والسبعين فرقة التي افترقت عليها هذه الامة ، بل أصول هـذه الفرق هم الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية .

(قال) فان الدعاء الى المقالة أعظم من قولها (١) واثابة قائلها وعقوبة تاركها أعظم من مجرد الدعاء اليها

(قال) وفي الادلة الشرعية مايوجب ان الله لايعذب من هذه الامة مخطئا على خطأه وإن عذب المخطيء من غير هذه الامة، فقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة ان رسول الله ﷺ قال « قال رجل لم يعمل حسنة قط لاهله اذا مات فحرقوه ثم ذروا نصفه في البر ونصفه في البحر، فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذابا لايعذبه أحداً من العالمين ، فلما مات الرجل فعلوا به كما أمرهم فأمر الله البر فجمع مافيه وأمر البحر فجمع مافيه ثم قال لم فعلت هذا ؟ قال من خشيتك يارب وأنت أعلم ، فغفر له » . وهذا الحديث متواتر عن النبي ﷺ رواه أصحاب الصحيح والمسانيد من حديث أبي سعيد وحذيفة وعقبة بن عامر وغيرهم عن النبي ﷺ من وجوه متعددة يعلم أهل الحديث انها تفيد العلم اليقيني وإن لم يحصل ذلك لغيرهم ، فهذا الرجل قد وقع له الشك والجهل في قدرة الله تعالى على إعادة من يصل الى الحالة التي أمر أهله أن يفعلوها به ، وان من أحرق وذري لا يقدر الله أن يعيده ويحشره اذا فعل به ذلك ، وانه ظن ذلك ظنا ولم يجزم به .

---

(١) هذه الجملة تعليل لمن كفروا دعاة البدعة دون سائر اهلها وكان ينبغي لابن عروة ان لا يحذف ذكرهم من تلخيصه لكلام شيخ الاسلام

وهذان أصلان عظيمان: أحدهما متعلق بالله وهو الايمان بأنه على كل شيء قدير،
والثاني متعلق باليوم الآخر وهو الايمان بأن الله يعيد هذا الميت ولو صار الى مايقدر
صيرورته اليه مهما كان فلا بد أن الله يحييه ويجزيه بأعماله . فهذا الرجل مع هذه
لما كان مؤمنا بالله في الجملة ومؤمنا باليوم الآخر في الجملة وهو أن الله يثيب ويعاقب
بعد الموت فهذا عمل صالح وهو خوفه من الله أن يعاقبه على تفريطه غفر له بما كان
معه من الايمان بالله واليوم الآخر، وإنما أخطأ من شدة خوفه ، كما أن الذي وجد
راحلته بعد إياسه منها أخطأ من شدة فرحه ،

وقد وقع الخطأ كثير من الخلق من هذه الامة واتفقوا على عدم تكفير من أخطأ ،
مثل ما أنكر بعض الصحابة أن يكون الميت يسمع نداء الحي، وانكر بعضهم أن
يكون المعراج يقظة، ولبعضهم في الخلافة والتفضيل كلام، وكذلك لبعضهم في قتال
بعض وتكفير بعض أقوال معروفة ، وكان القاضي شريح ينكر قراءة من قرأ
(بل عجبتُ) ويقول ان الله لايعجب ، فبلغ ذلك ابراهيم النخعي فقال: إنما شريح
شاعر يعجبه علمه ، كان عبد الله أفقه منه وكان يقرأ (بل عجبت) فهذا قد أنكر
قراءة ثابتة ، وأنكر صفة لله دل عليها الكتاب والسنة ، واتفقت الأمة على ان
شريحا إمام من الائمة . وكذلك بعض العلماء أنكر حروفا من القرآن كما أنكر
بعضهم (أولم ييأس الذين آمنوا) فقال انما هي (أو لم يتبين الذين آمنوا)،
وآخر أنكر (وقضى ربك أن لاتعبدوا الا اياه) فقال انما هي (ووصى ربك)،
وبعضهم كان حذف المعوذتين .وآخر يكتب سورتي القنوت . وهذا الخطأ
معفو عنه بالاجماع ، وكذلك الخطأ في الفروع العملية فان المخطيء فيها لايكفر
ولايفسق بل ولا يأثم ،وان كان بعض المتكلمة والمتفقهة يجعل المخطيء فيها آثما.
وبعض المتفقهة يعتقد أن كل مجتهد فيها مصيب ،فهذان القولان شاذان ولم يقل
أحد بتكفير المخطيء فيها.فقد أخطأ بعض السلف فيها مثل خطأ بعضهم في بعض

انواع الربا واستحلال آخرين الخمر واستحلال آخرين القتال في الفتنة. وقد قال تعالى (وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث — الى قوله — ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلماً) وفي الصحيح « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران واذا اجتهد فأخطأ فله أجر »

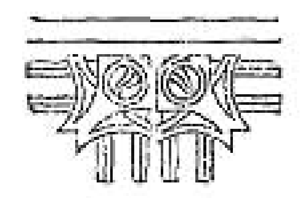
والسنة والاجماع منعقد على أن من بلغته دعوة النبي ﷺ فلم يؤمن فهو كافر لايقبل منه الاعتذار بالاجتهاد لظهور أدلة الرسالة وأعلام النبوة، والنصوص انما أوجبت رفع المؤاخذة بالخطأ لهذه الامة ، واذا كان كذلك فالمخطيء في بعض هذه المسائل إما أن يلحق بالكفار من المشركين وأهل الكتاب مع مباينته لهم في عامة أصول الايمان، وإما أن يلحق بالمخطئين في مسائل الايجاب والتحريم مع انها أيضاً من أصول الايمان، فان الايمان الذي يوجب الواجبات الظاهرة المتواترة وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة هو اعظم اصول الايمان وقواعد الدين ، والجاحد لها كافر بالاتفاق، مع أن المجتهد في بعضها اذا أخطأ ليس بكافر بالاتفاق، واذا كان لابد من إلحاقه باحد الصنفين فالحاقه بالمؤمنين المخطئين أشد شبهاً من إلحاقه بالمشركين وأهل الكتاب، مع العلم بان كثيراً من أهل البدع منافقون النفاق الاكبر، فما أكثر ما يوجد في الرافضة والجهمية ونحوهم زنادقة منافقون (١) وأولئك في الدرك الاسفل من النار. بل اصل هذه البدع من المنافقين الزنادقة ممن يكون أصل زندقته ماخوذاً عن الصابئين والمشركين وأصل هؤلاء هو الاعراض عما جاء به الرسول من الكتاب والحكمة وابتغاء الهدى في غير ذلك ممن كان هذا أصله ، فهو يعد الرسالة انما هي للعامة دون الخاصة، كما يقوله قوم من المتفلسفة والمتكلمة والمتصوفة، فنفي الصفات كفر، والتكذيب بان الله لايرى في الآخرة

«١» كذا في الاصل وهو محرف فاما أن يكون اول الجملة فأكثر مايوجد الخ واما أن يكون آخرها . من الزنادقة المنافقين

كفر، وإنكار أن يكون الله على العرش كفر، وكذلك ما كان في معنى ذلك كانكار تكليم الله لموسى واتخاذ الله ابراهيم خليلا

(قال) فان الجزاء في الحقيقة انما هو في الدار الآخرة التي هي دار الثواب والعقاب . وأما الدنيا فانما يشرع فيها ماشرع من العقوبات دفعاً للظلم والعدوان وكسراً للنفوس العاتية الباغية ودفعاً لشر الجبار الطاغي، واذا كان الامر كذلك فعقوبة الدنيا غير مستلزمة لعقوبة الآخرة ولا بالعكس ولهذا أكثر السلف على قتل الداعي الى البدعة لما يجري على يديه من الفساد في الدين سواء قالوا هو كافر أو ليس بكافر

وإذا عرف هذا فتكفير المعين من هؤلاء الجهال وأمثالهم بحيث يحكم عليه بانه مع الكفار لايجوز الاقدام عليه إلا بعد أن تقوم على أحدهم الحجة بالرسالة التي يبين بها لهم انهم مخالفون للرسول ، وان كانت مقالتهم هذه لاريب انها كفر، وهكذا الكلام في جميع تكفير المعينين، مع أن بعض هذه البدع أشد من بعض، وبعض المبتدعة يكون فيه من الايمان والعمل الصالح ماليس في بعض، والله أعلم



فصل

[في مسألة القرآن العزيز وذكر دلالة الكتاب والسنة على ما اتفق عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم باحسان ومن بعدهم من أئمة المسلمين: الأئمة الاربعة وغيرهم والتنبيه على الاقوال التي حدثت بعد السلف الصالح كقول السلف ان القرآن كلام الله]

قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) وهو منزل من الله كما قال تعالى (أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) فأخبر سبحانه أنهم يعلمون ذلك والعلم لا يكون إلا حقا

وقال تعالى (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم — حم، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم — حم تنزيل من الرحمن الرحيم) وقال تعالى (ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وقال تعالى (ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى) ونحو ذلك وقال تعالى (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) فأخبر سبحانه انه منزل من الله ولم يخبر عن شيء أنه منزل من الله الا كلامه بخلاف نزول الملائكة والمطر والحديد وغير ذلك، ولهذا كان القول المشهور عن السلف أن القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ واليه يعود، فان من قال انه مخلوق يقول انه خلق في بعض المخلوقات القائمة بنفسها، فمن ذلك المخلوق نزل وبدأ لم ينزل من الله ، فاخبار الله تعالى أنه منزل من الله يناقض أن يكون قد نزل من غير الله، ولهذا فسر الامام احمد قوله «منه بدأ» أي هو المتكلم وقال احمد كلام الله من الله ليس ببائن عنه، وأيضا فلو كان مخلوقا في غيره لم يكن كلامه بل كان يكون كلاما لذلك المخلوق فيه، وكذلك سائر ما وصف به نفسه

من الارادة والمحبة والمشيئة والرضى والغضب والمقت وغير ذلك من الامور،لو كان مخلوقا في غيره لم يكن الرب تعالى متصفا به، بل كان يكون صفة لذلك المحل، فان المعنى اذا قام بمحل كان صفة لذلك المحل ولم يكن صفة لغيره فيمتنع أن يكون المخلوق او الخالق موصوفا بصفةموجودة قائمة بغيره لانه فطر ذلك(١)ما وصف به نفسه من الافعال اللازمة يمتنع أن يوصف الموصوف بامرلم يقم به. وهذامبسوط في مواضع أخر .

ومن قول السلف ان الناس من الله تعالى كما يقول ذلك بعض المتأخرين، قال الله تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته) وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال : قال لي النبي ﷺ « اقرأ علي القرآن » قلت: أقرأ عليك وعليك أنزل ؟ قال « اني أحب أن أسمعه من غيري » فقرأت عليه سورة النساء ، حتى بلغت الى هذه الآية (فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) قال « حسبك » فنظرت فاذا عيناه تذرفان من البكاء ، والنبي ﷺ سمعه من جبريل وهو الذي نزل عليه به، وجبريل سمعه من الله تعالى، كما نص على ذلك أحمد وغيره من الأئمة ، قال تعالى (قل من كان عدواً لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله) وقال تعالى (نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين) وقال تعالى (واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر بل أكثرهم لايعلمون * قل نزله روح القدس من ربك بالحق) فاخبر سبحانه انه نزله روح القدس ـ وهو الروح الامين وهو جبريل ـ من الله بالحق، ولم يقل احد من السلف ان النبي ﷺ سمعه من الله وانما قال ذلك بعض المتاخرين، وقوله تعالى (ان

(١) قوله لأنه فطر ذلك ليس له معنى فلابد ان يكون محرفا وماقبله ومابعده سيأتى بيانه فى مواضيع أخري من هذه المباحث كما اشار اليه فى قوله وهذا مبسوط فى مواضع أخر

علينا جمعه وقرآنه * فاذا قرأناه فاتبع قرآنه * ثم ان علينا بيانه) هو كقوله تعالى (نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق) وقوله (نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن) ونحو ذلك مما يكون الرب فعله بملائكته، فان لفظ نحن هو للواحد المطاع الذي له أعوان يطيعونه ، فالرب تعالى خالق الملائكة وغيرها تطيعه الملائكة أعظم مما يطيع المخلوق أعوانه، فهو سبحانه أحق باسم نحن، وفعلنا، ونحو ذلك من كل مايستعمل

وفي الصحيحين عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ يعالج من التنزيل شدة وكان مما يحرك شفتيه ،فقال ابن عباس: أنا أحركهما لك كما كان رسول الله ﷺ يحركهما. وقال سعيد بن جبير: أنا أحركهما كما رأيت ابن عباس يحركهما، فحرك شفتيه فانزل الله (لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه) قال: جمعه لك في صدرك وتقرأه (فاذا قرأناه فاتبع قرآنه) فاذا قرأه رسولنا ، وفي لفظ : فاذا قرأه جبريل فاستمع له وأنصت (ثم ان علينا بيانه) اي نقرؤه . فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك اذا أتاه جبريل استمع ، فاذا انطلق جبريل قرأه النبي صلى الله عليه وسلم كما قرأه

وقد بين الله تعالى أنواع تكليمه لعباده في قوله (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه مايشاء) فبين سبحانه ان التكليم تارة يكون وحياً ، وتارة من وراء حجاب كما كلم موسى ،وتارة يرسل رسولا فيوحي الرسول باذن الله مايشاء ، وقال تعالى (الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس) فاذا أرسل الله تعالى رسولا كان ذلك مما يكلم به عباده فيتلوه عليهم وينبئهم به كما قال تعالى (قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم) وانما نبأهم بوساطة الرسول، والرسول مبلغ به، كما قال تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) وقال تعالى (ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وقال تعالى (وما على

الرسول إلا البلاغ المبين) والرسول أمر أمته بالتبليغ عنه. في صحيح البخاري عن عبد الله ابن عمرو عن النبي ﷺ انه قال «بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج ، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» وقال ﷺ لما خطب المسلمين «ليبلغ الشاهد الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع» وقال ﷺ «نضر الله امرأ سمع منا حديثا فبلغه الى من لم يسمعه، فرب حامل فقه الى غير فقيه، ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه» وفي السنن عن جابر قال كان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموسم فيقول «ألا رجل يحملني الى قومه لابلغ كلام ربي فان قريشا منعوني أن أبلغ كلام ربي» وكما لم يقل أحد من السلف انه مخلوق فلم يقل أحد منهم انه قديم، لم يقل واحداً من القولين أحد من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان ولا من بعدهم من الأئمة الاربعة ولا غيرهم ، بل الآثار متواترة عنهم بأنهم كانوا يقولون القرآن كلام الله، ولما ظهر من قال انه مخلوق قالوا رداً لكلامه انه غير مخلوق ، ولم يريدوا بذلك انه مفترى كما ظنه بعض الناس فان أحداً من المسلمين لم يقل انه مفترى بل هذا كفر ظاهر يعلمه كل مسلم وانما قالوا انه مخلوق خلقه الله في غيره فرد السلف هذا القول، كما تواترت الآثار عنهم بذلك وصنف في ذلك مصنفات متعددة وقالوا: منه بدا واليه يعود

وأول من عرف انه قال مخلوق الجعد بن درهم وصاحبه الجهم بن صفوان، وأول من عرف انه قال هو قديم عبد الله بن سعيد بن كلاب، ثم افترق الذين شاركوه في هذا القول فمنهم من قال الكلام معنى واحد قائم بذات الرب ومعنى القرآن كله والتوراة والانجيل وسائر كتب الله وكلامه هو ذلك المعنى الواحد الذي لا يتعدد ولا يتبعض، والقرآن العربي لم يتكلم الله به بل هو مخلوق خلقه في غيره . وقال جمهور العقلاء : هذا القول معلوم الفساد بالاضطرار فانه من المعلوم بصريح العقل ان معنى آية الكرسي ليس معنى آية الدين، ولا معنى قل هو الله أحد معنى تبت يدا

أبي لهب، فكيف بمعاني كلام الله كله في الكتب المنزلة وخطابه للملائكته وحسابه لعباده يوم القيامة وغير ذلك من كلامه. ومنهم من قال هو حروف أو حروف وأصوات قديمة أزلية لازمة لذاته لم يزل ولا يزال موصوفا بها . وكلا الحزبين يقول: ان الله تعالى لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وانه لم يزل ولا يزال يقول: يا نوح، يا ابراهيم، يا أيها المزمل، يا أيها المدثر ، كما قد بسطت أقوالهم في غير هذا الموضع، ولم يقل أحد من السلف بواحد من القولين ولم يقل أحد من السلف ان هذا القرآن عبارة عن كلام الله ولا حكاية له ، ولا قال أحد منهم ان لفظي بالقرآن قديم او غير مخلوق، فضلا عن أن يقول ان صوتي به قديم أو غير مخلوق بل كانوا يقولون بما دل عليه الكتاب والسنة من أن هذا القرآن كلام الله والناس يقرأونه بأصواتهم ويكتبونه بمدادهم وما بين اللوحين كلام الله وكلام الله غير مخلوق

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال « لا تسافروا بالقرآن الى أرض العدو » وقال تعالى (بل هو قرآن مجيد * في لوح محفوظ) والمداد الذي يكتب به القرآن مخلوق والصوت الذي يقرأ به هو صوت العبد والعبد وصوته وحركاته وسائر صفاته مخلوقة ، فالقرآن الذي يقرؤه المسلمون كلام الباريء ، والصوت الذي يقرأ به العبد صوت القاريء، كما قال تعالى (وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه) وقال النبي ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم » فبين أن الاصوات التي يقرأ بها القرآن أصواتنا والقرآن كلام الله ، ولهذا قال أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة: يحسنه الانسان بصوته كما قال ابو موسى الاشعري للنبي ﷺ: لو علمت انك تسمع لحبرته لك تحبيراً . فكان ماقاله احمد وغيره من أئمة السنة من ان الصوت صوت العبد موافقا للكتاب والسنة، وقد قال تعالى (واقصد في مشيك واغضض من صوتك) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي) وقال تعالى (ان

الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى) وقال تعالى (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً) ففرق سبحانه بين المداد الذي تكتب به كلماته وبين كلماته ، فالبحر وغيره من المداد الذي يكتب به الكلمات مخلوق وكلمات الله غير مخلوقة . وقال تعالى (ولو أن ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله) فالابحر اذا قدرت مداداً تنفد وكلمات الله لا تنفد . ولهذا قال أئمة السنة: لم يزل الله متكلما كيف شاء وبما شاء كما ذكرت الآثار بهذه المعاني عن ابن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما

هذا وقد أخبر سبحانه عن نفسه بالنداء في اكثر من عشرة مواضع، فقال تعالى (فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما الم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين) وقال تعالى (ويوم يناديهم اين شركائي الذين كنتم تزعمون) (ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين) وذكر سبحانه نداءه لموسى عليه السلام في سورة طه ومريم والطس الثلاث وفي سورة والنازعات، واخبر انه ناداه في وقت بعينه فقال تعالى (فلما أتاها نودي من شاطىء الوادى الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان ياموسى اني انا الله رب العالمين) وقال تعالى (هل اتاك حديث موسى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى) وقال تعالى (وما كنت بجانب الطور اذ نادينا) واستفاضت الآثار عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن بعدهم من ائمة السنة انه سبحانه ينادي بصوت، نادى موسى وينادي عباده يوم القيامة بصوت، ويتكلم بالوحي بصوت، ولم ينقل عن احد من السلف انه قال ان الله يتكلم بلا صوت او بلا حرف، ولا انه انكر ان يتكلم الله بصوت او بحرف، كما لم يقل احد منهم ان الصوت الذى سمعه موسى قديم، ولا ان ذلك النداء قديم، ولا قال احد منهم ان هذه

الاصوات المسموعة من القراء هي الصوت الذى تكلم الله به، بل الآثار مستفيضة عنهم بالفرق بين الصوت الذى يتكلم الله به و بين أصوات العباد

وكان ائمة السنة يعدون من انكر تكلمه بصوت من الجهمية كما قال الامام احمد لما سئل عمن قال ان الله لا يتكلم بصوت، فقال: هؤلاء جهمية، انما يدورون على التعطيل. وذكر بعض الآثار المروية في انه سبحانه يتكلم بصوت. وقد ذكر من صنف في السنة من ذلك قطعة كما [1] من ذلك قطعة وعلى ذلك ترجم عليه البخارى في صحيحه قوله تعالى (حتى اذا فزع عن قلوبهم) وقد ذكر البخارى في كتاب خلق الافعال مما يبين به الفرق بين الصوتين آثارا متعددة. وكانت محنة البخاري مع اصحابه محمد بن يحيى الذهلي وغيره بعد موت احمد بسنين ولم يتكلم احمد في البخارى الا بالثناء عليه، ومن نقل عن احمد انه تكلم في البخاري بسوء فقد افترى عليه

وقد ذكر الشيخ ابو الحسن محمد بن عبدالملك الكرخي في كتابه الذي سماه (الفصول في الاصول) قال سمعت الامام أبا منصور محمد بن احمد يقول: سمعت أبا حامد الاسفراييني يقول: مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر، والقرآن حمله جبريل مسموعا من الله والنبي ﷺ سمعه من جبريل والصحابة سمعوه من رسول الله ﷺ وهو الذي نتلوه نحن بألسنتنا وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا وكل حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر عليه لعائن الله والناس أجمعين

وقد كان طائفة من أهل الحديث والمنتسبين الى السنة تنازعوا في اللفظ بالقرآن هل يقال انه مخلوق، ولما حدث الكلام في ذلك أنكرت أئمة السنة كاحمد

(١) بياض بالاصل

ابن حنبل وغيره أن يقال لفظي بالقرآن مخلوق او غير مخلوق، وقالوا من قال انه مخلوق فهو جهمي ، ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع . وأما صوت العبد فلم يتنازعوا انه مخلوق ، فان المبلغ لكلام غيره بلفظ صاحب الكلام انما بلغ غيره، كما يقال روى الحديث بلفظه وانما يبلغه بصوت نفسه لا بصوت صاحب الكلام

واللفظ في الاصل مصدر لفظ يلفظ لفظا وكذلك التلاوة والقراءة مصدران لكن شاع استعمال ذلك في نفس الكلام الملفوظ المقروء المتلو(١) وهو المراد باللفظ في اطلاقهم. فاذا قيل لفظي أو اللفظ بالقرآن مخلوق أشعر أن هذا القرآن الذي يقرؤه ويلفظ به مخلوق ، واذا قيل لفظي غير مخلوق أشعر أن شيئا مما يضاف اليه غير مخلوق ، وصوته وحركته مخلوقان، لكن كلام الله الذي يقرؤه غير مخلوق ، والتلاوة قد يراد بها نفس الكلام الذي يتلى وقد يراد بها نفس حركة العبد ، وقد يراد بها مجموعهما . فاذا أريد بها الكلام نفسه الذي يتلى فالتلاوة هي المتلو ، واذا أريد بها حركة العبد فالتلاوة ليست هي المتلو ، واذا أريد بها المجموع فهي متناولة للفعل والكلام فلا يطلق عليها انها المتلو ولا انها غيره

ولم يكن أحد من السلف يريد بالتلاوة مجرد قراءة العباد وبالمتلو مجرد معنى واحد يقوم بذات الباري تعالى ؛ بل الذي كانوا عليه أن القرآن كلام الله تكلم الله به بحروفه ومعانيه ليس شيء منه كلاما لغيره، لا لجبريل ولا لمحمد ولا لغيرهما، بل قد كفر الله من جعله قول البشر ، مع انه سبحانه أضافه تارة الى رسول من البشر وتارة الى رسول من الملائكة، فقال تعالى (انه لقول رسول كريم * وما هو بقول شاعر قليلا ماتؤمنون * ولا بقول كاهن قليلا ماتذكرون * تنزيل من رب العالمين) فالرسول هنا محمد ﷺ ، وقال تعالى (انه لقول رسول كريم * ذي قوة عند ذي العرش مكين * مطاع ثم أمين * وماصاحبكم بمجنون * ولقد

---

(١) يعبر عن الاول بالمعني المصدري وعن الثاني بالحاصل بالمصدر

رآه بالأفق المبين * وما هو على الغيب بضنين * وما هو بقول شيطان رجيم * فأين تذهبون * إن هو إلا ذكر للعالمين) فالرسول هنا جبريل وأضافه سبحانه الى كل منهما باسم رسول لأن ذلك يدل على انه مبلغ له عن غيره وانه رسول فيه لم يحدث هو شيئا منه، إذ لو كان قد أحدث منه شيئا لم يكن رسولا فيما أحدثه بل كان منشئاً له من تلقاء نفسه، وهو سبحانه يضيف الى رسول من الملائكة تارة ومن البشر تارة. فلو كانت الاضافة لكونه انشأ حروفه لتناقض الخبران ، فان انشاء أحدهما له يناقض انشاء الآخر له ، وقد كفر الله تعالى من قال انه قول البشر، فمن قال ان القرآن أو شيئا منه قول بشر أو ملك فقد كذب، ومن قال انه قول رسول من البشر ومن الملائكة بلغه عن مرسله ليس قول [1] ولم يقل أحد من السلف ان جبريل أحدث ألفاظه ولا محمداً ﷺ ولا ان الله تعالى خلقها في الهواء أو غيره من المخلوقات، ولا ان جبريل أخذها من اللوح المحفوظ بل هذه الاقوال هي من أقوال بعض المتأخرين ، وقد بسط الكلام في غير هذا الموضع على تنازع المبتدعين الذين اختلفوا في الكتاب وبين فساد أقوالهم ، وأن القول السديد هو قول السلف وهو الذي يدل عليه النقل الصحيح والعقل الصريح. وإن كان عامة هؤلاء المختلفين في الكتاب لم يعرفوا القول السديد قول السلف بل ولا سمعوه ولا وجدوه في كتاب من الكتب التي يتداولونها لانهم لا يتداولون الآثار السلفية ولا معاني الكتاب والسنة إلا بتحريف بعض المحرفين لها ، ولهذا انما يذكر أحدهم أقوالا مبتدعة إما قولين وإما ثلاثة وإما أربعة وإما خمسة ، والقول الذي كان عليه السلف ودل عليه الكتاب والسنة لا يذكره لانه لا يعرفه ولهذا نجد الفاضل من هؤلاء حائراً مقراً بالحيرة على نفسه وعلى من سبقه من هؤلاء.

(١) بياض بالاصل والمعنى يقتضي ان يكون المحذوف : ليس قولا انشأه من عنده فقد صدق

المختلفين لانه لم يجد فيما قالوه قولا صحيحا.

وكان أول من ابتدع الاقوال الجهمية المحضة النفاة الذين لايثبتون الاسماء والصفات، فكانوا يقولون أولا ان الله تعالى لايتكلم بل خاق كلاما في غيره وجعل غيره يعبر عنه وان قوله تعالى (وإذ نادى ربك موسى) وقول النبي ﷺ « ان الله ينزل الى السماء الدنيا كل ليلة إذا بقي ثلث الليل، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟ » معناه ان ملكا يقول ذلك عنه، كما يقال: نادى السلطان، أي أمر مناديا نادى عنه، فاذا تلي عليهم ما أخبر الله تعالى به عن نفسه من انه يقول ويتكلم. قالوا هذا مجاز، كقول العربي «امتلأ الحوض وقال قطني» وقالت (١) اتساع بعانه ونحو ذلك.

فلما عرف السلف حقيقته وانه مضاه لقول المتفلسفة المعطلة الذين يقولون ان الله تعالى لم يتكلم وانما اضافت الرسل اليه الكلام بلسان الحال كفروهم وبينوا ضلالهم، ومما قالوا لهم ان المنادي عن غيره كمنادي السلطان يقول أمر السلطان بكذا خرج مرسومه بكذا، لايقول اني آمركم بكذا وأنهاكم عن كذا، والله تعالى يقول في تكليمه لموسى (انني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) ويقول تعالى اذا نزل ثلث الليل الغابر « من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له » واذا كان القائل ملكا قال ـ كما في الحديث الذي في الصحيحين « اذا أحب الله العبد نادى في السماء ياجبريل اني أحب فلانا فاحبه، فيحبه جبريل وينادي في السماء ان الله يحب فلانا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ويوضع له القبول في الارض » فقال جبريل في ندائه عن الله تعالى: ان الله يحب فلانا فأحبوه، وفي نداء الرب يقول « من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟ » فان قيل: فقد روي أنه يأمر مناديا

(١) كذا في الاصل والظاهر انه سقط منه شيء

فينادي، قيل هذا ليس في الصحيح ، فان صح أمكن الجمع بين الخبرين بان ينادي هو ويأمر منادياً ينادي. أما أن يعارض بهذا النقل النقل الصحيح المستفيض الذي اتفق أهل العلم بالحديث على صحته وتلقيه بالقبول مع أنه صريح في أن الله تعالى هو الذي يقول «من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فاغفر له» فلا يجوز ،

وكذلك جهم كان ينكر أسماء الله تعالى فلا يسميه شيئاً ولا حياً ولا غير ذلك إلا على سبيل المجاز . قال لانه إذا سمي باسم تسمى به المخلوق كان تشبيهاً ، وكان جهم مجبراً يقول ان العبد لا يفعل شيئاً، فلهذا نقل عنه أنه سمى الله قادراً لان العبد عنده ليس بقادر

ثم ان المعتزلة الذين اتبعوا عمرو بن عبيد على قوله في القدر والوعيد دخلوا في مذهب جهم ، فأثبتوا أسماء الله تعالى ولم يثبتوا صفاته ، وقالوا نقول ان الله متكلم حقيقة ، وقد يذكرون إجماع المسلمين على أن الله متكلم حقيقة ، لئلا يضاف اليهم أنهم يقولون انه غير متكلم ، لكن معنى كونه سبحانه متكلما عندهم انه خلق الكلام في غيره، فمذهبهم ومذهب الجهمية في المعنى سواء ، لكن هؤلاء يقولون هو متكلم حقيقة وأولئك ينفون أن يكون متكلما حقيقة . وحقيقة قول الطائفتين انه غير متكلم، فانه لا يعقل متكلم إلا من قام به الكلام، ولا مريد الا من قامت به الارادة ، ولا محب ولا راض ولا مبغض ولا رحيم إلا من قام به الارادة والمحبة والرضى والبغض والرحمة ، وقد وافقهم على ذلك كثير ممن انتسب في الفقه إلى أبي حنيفة من المعتزلة . وغيرهم من أئمة المسلمين ليس فيهم من يقول بقول المعتزلة لا في نفي الصفات ولا في القدر ولا المنزلة بين المنزلتين ولا انفاذ الوعيد .

ثم تنازع المعتزلة والكلابية في حقيقة المتكلم ، فقالت المعتزلة : المتكلم من فعل الكلام ولو انه أحدثه في غيره، ليقولوا ان الله يخلق الكلام في غيره وهو متكلم به. وقالت الكلابية: المتكلم من قام به الكلام وان لم يكن متكلما بمشيئته

وقدرته ولا فعل فعلا اصلا . بل جعلوا المتكلم بمنزلة الحي الذي قامت به الحياة ، وان لم تكن حياته بمشيئته ولا قدرته ولا حاصلة بفعل من أفعاله

وأما السلف واتباعهم وجمهور العقلاء فالمتكلم المعروف عندهم من قام به الكلام وتكلم بمشيئته وقدرته ، لا يعقل متكلم لم يقم به الكلام ولا يعقل متكلم بغير مشيئته وقدرته ، فكان كل من تينك الطائفتين المبتدعتين أخذت بعض وصف المتكلم : المعتزلة أخذوا انه فاعل والكلابية اخذوا انه محل الكلام ، ثم زعمت المعتزلة انه يكون فاعلا الكلام في غيره وزعموا هم ومن وافقهم من اتباع الكلابية كابي الحسن [1] وغيره ان الفاعل لا يقوم به الفعل ، وكان هذا مما انكره السلف وجمهور العقلاء ، وقالوا لا يكون الفاعل الا من قام به الفعل ، وانه يفرق بين الفاعل والفعل والمفعول وذكر البخاري في كتاب خلق افعال العباد اجماع العلماء على ذلك . والذين قالوا ان الفاعل لا يقوم به الفعل وقالوا مع ذلك ان الله فاعل افعال العباد كابي الحسن (١) وغيره ان يكون الرب (٢) هو الفاعل لفعل العبد وان العبد لم يفعل شيئا وان جميع ما يخلقه العبد فعل له ، وهم يصفونه بالصفات الفعلية المنفصلة عنه ويقسمون صفاته الى صفات ذات وصفات افعال مع ان الافعال عندهم هي المفعولات المنفصلة عنه فلزمهم ان يوصف بما خلقه من الظلم والقبائح مع قولهم انه لا يوصف بما خلقه من الكلام وغيره فكان هذا تناقضا منهم تسلطت به عليهم المعتزلة . ولما قرروا ما هو من أصول اهل السنة وهو ان المعنى اذا قام بمحل اشتق له منه اسم ولم يشتق لغيره منه اسم كاسم المتكلم نقض عليهم المعتزلة ذلك باسم الخالق والعادل فلم يجيبوا عن النقض بجواب سديد

---

(١) ابو الحسن الأشعري (٢) كذا في الاصل ولعله سقط منه شيء « كما انكروا انه فانهم يقولون ان العبد هو الفاعل لفعله من اكل وشرب ونوم ولو كان الله هو الفاعل لذلك لوجب ان يقال انه هو الآكل الشارب النائم لان الفاعل من قام به الفعل

واما السلف والأئمة فاصلهم مطرد . ومما احتجوا به على أن القرآن غير مخلوق ما احتج به الامام أحمد وغيره من قول النبي ﷺ «اعوذ بكلمات الله التامات» قالوا والمخلوق لايستعاذ به، فعورضوا بقوله «اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك» فطرد السلف والأئمة اصلهم وقالوا معافاته فعله القائم به ، وأما العافية الموجودة في الناس فهي مفعوله .

وكذلك قالوا ان الله خالق افعال العباد فأفعال العباد القائمة بهم مفعولة له لانفس فعله، وهي نفس فعل العبد، وكان حقيقة قول اولئك نفي فعل الرب ونفي فعل العبد . فتسلطت عليهم المعتزلة في مسئلة الكلام والقدر تسلطاً بينوا به تناقضهم كما بينوا هم تناقض المعتزلة .

وهذا أعظم مايستفاد من اقوال المختلفين الذين اقوالهم باطلة ، فانه يستفاد من قول كل طائفة بيان فساد قول الطائفة الاخرى، فيعرف الطالب فساد تلك الاقوال، ويكون ذلك داعياً له إلى طلب الحق ، ولا تجد الحق الا موافقا لما جاء به الرسول ﷺ ولا تجد ماجاء به الرسول الا موافقا لصريح المعقول، فيكون ممن له قلب او ألقى السمع وهو شهيد، وممن له قلب يعقل به وأذن يسمع بها ، بخلاف الذين قالوا (لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في أصحاب السعير)

وقد وافق الكلابية على قولهم كثير من أهل الحديث والتصوف ومن اهل الفقه المنتسبين الى الأئمة الاربعة وليس من الائمة الاربعة وأمثالهم من أئمة المسلمين من يقول بقولهم

وحدث مع الكلابية ونحوهم طوائف اخرى من الكرامية وغير الكرامية من اهل الفقه والحديث والكلام فقالوا انه سبحانه متكلم بمشيئته وقدرته كلاما قائما بذاته ، وهو يتكلم بحروف وأصوات بمشيئته وقدرته ، ليتخلصوا بذلك من بدعتي المعتزلة والكلابية . لكن قالوا انه لم يكن يمكنه في الاول أن يتكلم بل صار

النزاع في المعاني لا في الالفاظ ولو كانت الالفاظ موافقة للغة ، فكيف اذا كانت من ابتداعهم ، ومعلوم ان المعاني التي يعلم ثبوتها بالشرع والعقل لا تدفع بمثل هذا النزاع اللفظي الباطل . واما قولهم ان كل ما كان يقوم به الصفات وترفع الايدي اليه ويمكن ان يراه الناس بابصارهم فانه لا بد ان يكون مركبا من الجواهر المفردة او من المادة والصورة فهذا ممنوع بل هو باطل عند جمهور العقلاء من النظار والفقهاء وغيرهم ، كما قد بسط في موضعه .

قال الجمهور واما تفريق الكلابية بين المعاني التي لا تتعلق بمشيئته وقدرته والمعاني التي تتعلق بمشيئته وقدرته التي تسمى الحوادث ـ ومنهم من يسمي الصفات اعراضا لان العرض لا يبقى زمانين ـ فيقال قول القائل ان العرض الذي هو السواد والبياض والطول والقصر ونحو ذلك لا يبقى زمانين قول محدث في الاسلام ، لم يقله احد من السلف والائمة ، وهو قول مخالف لما عليه جماهير العقلاء من جميع الطوائف ، بل من الناس من يقول انه معلوم الفساد بالاضطرار ، كما قد بسط في موضع آخر .

وأما تسمية المسمي للصفات اعراضاً فهذا امر اصطلاحي لمن قاله من أهل الكلام ليس هو عرف أهل اللغة ولا عرف سائر أهل العلم ، والحقائق المعلومة بالسمع والعقل لا يؤثر فيها اختلاف الاصطلاحات ، بل يعد هذا من النزاعات اللفظية ، والنزاعات اللفظية اصوبها ما وافق لغة القرآن والرسول والسلف ، فما نطق به الرسول والصحابة جاز النطق به باتفاق المسلمين ، وما لم ينطقوا به ففيه نزاع وتفصيل ليس هذا موضعه .

وأما قول الكلابية ما يقبل الحوادث لا يخلو منها وما لم يخل من الحوادث فهو حادث ، فقد نازعهم جمهور العقلاء في كلا المقدمتين حتى أصحابهم المتأخرون نازعوهم في ذلك ، واعترفوا ببطلان الادلة العقلية التي ذكرها سلفهم على نفي

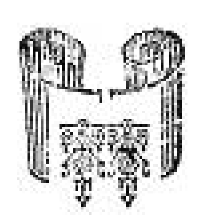
حلول الحوادث به ، واعترف بذلك المتأخرون من أئمة الاشعرية والشيعة والمعتزلة وغيرهم كما قد بسط في غير هذا الموضع

وحدثت طائفة اخرى من السالمية وغيرهم ممن هو من اهل الكلام والفقه والحديث والتصوف ومنهم كثير ممن هو ينتسب الى مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وكثر هذا في بعض المتأخرين المنتسبين الى احمد بن حنبل فقالوا بقول المعتزلة وبقول الكلابية :وافقوا هؤلاء في قولهم انه قديم ، ووافقوا اولئك في قولهم انه حروف وأصوات،وأحدثوا قولا مبتدعا كما احدث غيرهم فقالوا القرآن قديم وهو حروف وأصوات قديمة أزلية لازمة لنفس الله تعالى أزلا وأبداً . واحتجوا على انه قديم بحجج الكلابية ، وعلى انه حروف وأصوات بحجج المعتزلة. فلما قيل لهم الحروف مسبوقة بعضها ببعض فالباء قبل السين والسين قبل الميم ، والقديم لا يسبق بغيره،والصوت لايتصور بقاؤه فضلا عن قدمه ، قالوا الكلام له وجود وماهية ، كقول من فرق بين الوجود والماهية من المعتزلة وغيرهم. قالوا والكلام له ترتيب في وجوده ، وترتيب ماهية الباء للسين بالزمان هي في وجوده وهي مقارنة لها في ماهيتها لم تتقدم عليها بالزمان وان كانت متقدمة بالمرتبة كتقدم بعض الحروف المكتوبة على بعض. فان الكاتب قد يكتب آخر المصحف قبل أوله ومع هذا فاذا كتبه كان أوله متقدما بالمرتبة على آخره

فقال لهم جمهور العقلاء هذا مما يعلم فساده بالاضطرار فان الصوت لا يتصور بقاؤه، ودعوى وجود ماهية غير الوجود في الخارج دعوى فاسدة كما قد بسط في موضع آخر . والترتيب الذي في المصحف هو ترتيب للحروف المدادية والمداد أجسام، فهو كترتيب الدار والانسان: وهذا أمر يوجد الجزء الاول منه مع الثاني بخلاف الصوت فانه لا يوجد الجزء الثاني منه حتى يعدم الاول كالحركة ، فقياس هذا بهذا قياس باطل ، ومن هؤلاء من يطلق لفظ القديم ولا يتصور معناه،ومنهم من يقول

يعني بالقديم انه بدأ من الله وانه غير مخلوق، وهذا المعنى صحيح لكن الذين نازعوا هل هو قديم أو قديم لم يعنوا هذا المعنى ، فمن قال لهم انه قديم وأراد هذا المعنى قد أراد معنى صحيحا لكنه جاهل بمقاصد الناس مضل لمن خاطبه بهذا الكلام مبتدع في الشرع واللغة ،

ثم كثير من هؤلاء يقولون ان الحروف القديمة والاصوات ليست هي الاصوات المسموعة من القراء ولا المداد الذي في المصحف ومنهم من يقول بل الاصوات المسموعة من القراء هو الصوت القديم ، ومنهم من يقول بل يسمع من القاريء شيئان الصوت القديم وهو مالا بد منه في وجود الكلام والصوت المحدث وهو مازاد على ذلك ، وهؤلاء يقولون المداد الذي في المصحف مخلوق لكن الحروف القديمة ليست هي المداد بل الاشكال والمقادير التي تظهر بالمداد ، وقد تنقش في حجر وقد تخرق في ورق ، ومنهم من يمنع أن يقال في المداد انه قديم أو مخلوق ، وقد يقول لا أمنع عن ذلك بل أعلم انه مخلوق لكن أسدُّ باب الخوض في هذا ، وهو مع هذا يهجر من يتكلم بالحق ومن يبين الصواب الموافق للكتاب والسنة واجماع سلف الامة مع موافقته لصريح المعقول ، ومع دفعه للشناعات التي يشنع بها بعضهم على بعض . وخوض الناس وتنازعهم في هذا الباب كثير قد بسطناه في مواضع . وانما المقصود هنا ذكر قول مختصر جامع يبين الاقوال السديدة التي دل عليها الكتاب والسنة وكان عليها سلف الأمة في مسألة الكلام ، التي حيرت عقول الانام، والله تعالى أعلم .



مسألة الاحرف التى أنزلها الله على آدم عليه السلام

وسئل شيخ الاسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيمية قدس الله روحه عن رجلين تجادلا في الاحرف التي أنزلها الله على آدم. فقال أحدهما انها قديمة ليس لها مبتدأ وشكلها ونقطها محدث. فقال الآخر ليست بكلام الله وهي مخلوقة بشكلها ونقطها، والقديم هو الله وكلامه منه بدأ واليه يعود، منزل غير مخلوق، ولكنه كتب بها. وسألا أيهما أصوب قولا وأصح اعتقاداً ؟

فأجاب: الحمد لله رب العالمين. أصل هذه المسألة هو معرفة كلام الله تعالى ومذهب سلف الامة وأئمتها من الصحابة والتابعين لهم باحسان وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الاربعة وغيرهم ما دل عليه الكتاب والسنة، وهو الذي يوافق الادلة العقلية الصريحة، أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ واليه يعود، فهو المتكلم بالقرآن والتوراة والانجيل وغير ذلك من كلامه ليس مخلوقا منفصلا عنه، وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته، فكلامه قائم بذاته، ليس مخلوقا بائنا عنه، وهو يتكلم بمشيئته وقدرته، لم يقل أحد من سلف الامة ان كلام الله مخلوق بائن عنه، ولا قال أحد منهم ان القرآن أو التوراة أو الانجيل لازمة لذاته أزلا وأبداً، وهو لا يقدر أن يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا قالوا ان نفس ندائه لموسى أو نفس الكلمة المعينة قديمة أزلية، بل قالوا لم يزل الله متكلما إذا شاء فكلامه قديم بمعنى أنه لم يزل متكلما إذا شاء. وكلمات الله لانهاية لها كما قال تعالى (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا) والله سبحانه تكلم بالقرآن العربي وبالتوراة العبرية، فالقرآن العربي كلام الله، كما قال تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم - الى قوله - لسان

عربي مبين) فقد بين سبحانه أن القرآن الذي يبدل منه آية مكان آية نزله روح القدس وهو جبريل ـ وهو الروح الامين كما ذكر ذلك في موضع آخر ـ من الله بالحق ، وبين بعد ذلك ان من الكفار من قال (انما يعلمه بشر) كما قال بعض المشركين يعلمه رجل بمكة أعجمي ، فقال تعالى (لسان الذي يلحدون اليه أعجمي) أي الذي يضيفون اليه هذا التعليم أعجمي (وهذا لسان عربي مبين) ففي هذا مايدل على أن الآيات التي هي لسان عربي مبين نزلها روح القدس من الله بالحق كما قال في الآية الاخرى (أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين) والكتاب الذي أنزل مفصلا هو القرآن العربي باتفاق الناس ، وقد أخبر ان الذين آتاهم الكتاب يعلمون انه منزل من الله بالحق ، والعلم لايكون إلا حقا فقال (يعلمون) ولم يقل يقولون ، فان العلم لايكون إلا حقا بخلاف القول ، وذكر علمهم ذكر مستشهداً به ، وقد فرق سبحانه بين ايحائه الى غير موسى وبين تكليمه لموسى في قوله تعالى (إنا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح ـ الى قوله ـ حجة بعد الرسل) فرق سبحانه بين تكليمه لموسى وبين ايحائه لغيره ووكد تكليمه لموسى بالمصدر ، وقال تعالى (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ـ الى قوله ـ روح القدس) وقال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا) الى آخر السورة . فقد بين سبحانه انه لم يكن لبشر أن يكلمه الله إلا على أحد الاوجه الثلاثة ، إما وحياً وإما من وراء حجاب وإما أن يرسل رسولا فيوحي باذنه مايشاء ، فجعل الوحي غير التكليم والتكليم من وراء حجاب كان لموسى . وقد أخبر في غير موضع انه ناداه كما قال (وناديناه من جانب الطور) الآية . وقال (فلما أتاها نودي من شاطيء الوادي الأيمن) الآية والنداء باتفاق أهل اللغة لايكون إلا صوتا مسموعا ، فهذا مما اتفق عليه سلف المسلمين وجمهورهم ، وأهل الكتاب يقولون ان موسى ناداه ربه نداء سمعه

باذنه وناداه بصوت سمعه موسى ، والصوت لايكون إلا كلاما والكلام لايكون إلا حروفا منظومة ، وقد قال تعالى (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) وقال (حم تنزيل من الرحمن الرحيم) وقال (حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) فقد بين في غير موضع ان الكتاب والقرآن العربي منزل من الله ،

وهذا معنى قول السلف : منه بدا ، قال أحمد بن حنبل رحمه الله : منه أي هو المتكلم به ، فان الذين قالوا انه مخلوق قالوا خلقه في غيره فبدا من ذلك المخلوق ، فقال السلف : منه بدا ، أي هو المتكلم به لم يخلقه في غيره فيكون كلاما لذلك المحل الذي خلقه فيه ، فان الله تعالى اذا خلق صفة من الصفات في محل كانت الصفة صفة لذلك المحل ولم تكن صفة لرب العالمين ، فاذا خلق طعما أو لونا في محل كان ذلك المحل هو المتحرك[1] المتكون به ، وكذلك اذا خلق حياة أو ارادة أو قدرة أو علما أو كلاهما في محل كان ذلك المحل هو المريد القادر العالم المتكلم بذلك الكلام ، ولم يكن ذلك المعنى المخلوق في ذلك المحل صفة لرب العالمين ، وانما يتصف الرب تعالى بما يقوم به من الصفات ، لا بما يخلقه في غيره من المخلوقات ، فهو الحي العليم القدير السميع البصير الرحيم المتكلم بالقرآن وغيره من الكلام ، بحياته وعلمه وقدرته وكلامه القائم به لا بما يخلقه في غيره من هذه المعاني ، ومن جعل كلامه مخلوقا لزمه أن يقول المخلوق هو القائل لموسى (إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) وهذا ممتنع لايجوز أن يكون هذا كلاما إلا لرب العالمين ، واذا كان الله قد تكلم بالقرآن والتوراة وغير ذلك من الكتب بمعانيها وألفاظها المنتظمة من حروفها لم يكن شيء من ذلك مخلوقا بل كان ذلك لرب العالمين [2] وقد قيل للامام أحمد

(١) قوله المتحرك غير ظاهر لان ما قبله ليس فيه معنى الحركة فاما أن يكون قد سقط منه شيء وأما ان يقال المتصف أي بالطعم واللون (٢) لعل الاصل صفة او كلاما لرب العالمين

ابن حنبل ان فلانا يقول لما خلق الله الأحرف سجدت له إلا ألف ، فقالت : لاأسجد حتى أؤمر ، فقال : هذا كفر . فأنكر على من قال ان الحروف مخلوقة، لانه اذا كان جنس الحروف مخلوقة لزم أن يكون القرآن العربي والتوراة العبرية وغير ذلك مخلوقا وهذا باطل مخالف لقول السلف والائمة ، مخالف للأدلة العقليه والسمعية ، كما قد بسط في غير هذا الموضع

والناس قد تنازعوا في كلام الله نزاعا كثيرا . والطوائف الكبار نحو ست فرق ، فابعدها عن الاسلام قول من يقول من المتفلسفة والصابئة ان كلام الله انما هو ما يفيض على النفوس اما من العقل الفعال ، واما من غيره ، وهؤلاء يقولون : انما كلم الله موسى من سماء عقله اى بكلام حدث في نفسه لم يسمعه من خارج . واصل قول هؤلاء ان الافلاك قديمة أزلية ، وان الله لم يخلقها بمشيئته وقدرته في ستة ايام كما اخبرت به الانبياء ، بل يقولون ان الله لا يعلم الجزئيات، فلما جاءت الانبياء بما جاءوا به من الامور الباهرة جعلوا يتأولون ذلك تأويلات يحرفون فيها الكلم عن مواضعه ، ويريدون أن يجمعوا بينها وبين اقوال سلفهم الملاحدة ، فقالوا مثل ذلك . وهؤلاء أكفر من اليهود والنصارى ، وهم كثيرو التناقض ، كقولهم ان الصفة هي الموصوف ، وهذه الصفة هي الاخرى فيقولون: هو عقل وعاقل ومعقول ، ولذيذ وملتذ ولذة ، وعاشق ومعشوق وعشق . وقد يعبرون عن ذلك بانه حي عالم معلوم محب محبوب ،ويقولون نفس العلم هو نفس المحبة ، وهو نفس القدرة . ونفس العلم هو نفس العالم . ونفس المحبة هي نفس المحبوب . ويقولون انه علة تامة في الازل . فيجب أن يقارنها معلولها في الازل في الزمن وان كان متقدما عليها بالعلة لا بالزمان . ويقولون إن العلة التامة ومعلولها يقترنان في الزمان ويتلازمان ، فلا يوجد معلول الا بعلة تامة ، ولا تكون علة تامة الا مع معلولها في الزمان . ثم يعترفون بان حوادث العالم حدثت شيئا بعد

شيء من غير ان ان يتجدد من المبدع الاول ما يوجب ان يصير علة للحوادث المتعاقبة ، بل حقيقة قولهم أن الحوادث حدثت بلا محدث ، وكذلك عدمت بعد حدوثها من غير سبب يوجب عدمها على أصلهم

وهؤلاء قابلهم طوائف من اهل الكلام ظنوا أن المؤثر التام يتراخى عنه أثره ، وأن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ، والحوادث لها ابتداء وقد حدثت بعد أن لم تكن بدون سبب حادث . ولم يهتد الفريقان للقول الوسط ، وهو أن المؤثر التام مستلزم أن يكون اثره عقب تأثيره التام لا مع التأثير ولا متراخيا عنه ، كما قال تعالى (انما امره اذا اراد شيأ ان يقول له كن فيكون) فهو سبحانه يكون كل شيء فيكون عقب تكوينه لا مع تكوينه في الزمان ولا متراخيا عن تكوينه ، كما يكوّن الانكسار عقب الكسر والانقطاع عقب القطع ووقوع الطلاق عقب التطليق لا متراخيا عنه ولا مقارنا له في الزمان .

والقائلون بالتراخي ظنوا امتناع حوادث لا تتناهى ، فلزمهم أن الرب لا يمكنه فعل ذلك ، فالتزموا أن الرب يمتنع أن يكون لم يزل متكلما بمشيئته ، ويمتنع أن يكون لم يزل قادرا على الفعل والكلام بمشيئته . فافترقوا بعد ذلك ، منهم من قال كلامه لا يكون إلا حادثا ، لان الكلام لا يكون الا مقدورا مرادا ، وما كان كذلك لا يكون الا حادثا ، وما كان حادثا كان مخلوقا منفصلا عنه لامتناع قيام الحوادث به وتسلسلها في ظنهم .

ومنهم من قال بل كلامه لا يكون الا قائما به ، وما كان قائما به لم يكن متعلقا بمشيئته وارادته ، بل لا يكون الا قديم العين ، لانه لو كان مقدورا مرادا لكان حادثا فكانت الحوادث تقوم به ، ولو قامت به لم يسبقها ولم يخل منها ، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا اول لها .

ومنهم من قال بل هو متكلم بمشيئته وقدرته ، لكنه يمتنع ان يكون متكلما في الازل او انه لم يزل متكلما بمشيئته وقدرته ، لان ذلك يستلزم وجود حوادث لا اول لها ، وذلك ممتنع

قالت هذه الطوائف : ونحن بهذا الطريق علمنا حدوث العالم فاستدللنا على حدوث الاجسام بانها لا تخلو من الحوادث ولا تسبقها ، وما لم يسبق الحوادث فهو حادث . ثم من هؤلاء من ظن ان هذه قضية ضرورية ولم يتفطن لاجمالها . ومنهم من تفطن للفرق بين ما لم يسبق الحوادث المحصورة المحدودة وما يسبق جنس الحوادث المتعاقبة شيأ بعد شيء . اما الاول فهو حادث بالضرورة لان تلك الحوادث لها مبدأ معين فما لم يسبقها يكون معها او بعدها وكلاهما حادث .

وأما جنس الحوادث شيئا بعد شيء فهذا شيء تنازع فيه الناس ، فقيل ان ذلك ممتنع في الماضي والمستقبل كقول الجهم وأبي الهذيل . فقال الجهم : بفناء الجنة والنار . وقال ابو الهذيل: بفناء حركات أهلهما . وقيل بل هو جائز في المستقبل دون الماضي لأن الماضي دخل في الوجود دون المستقبل . وهو قول كثير من طوائف النظار . وقيل بل هو جائز في الماضي والمستقبل . وهذا قول أئمة اهل الملل وأئمة السنة كعبدالله بن المبارك واحمد بن حنبل وغيرهما ممن يقول بأن الله لم يزل متكلما اذا شاء ، وان كلمات الله لا نهاية لها وهي قائمة بذاته وهو متكلم بمشيئته وقدرته. وهو ايضا قول أئمة الفلاسفة . لكن ارسطو وأتباعه مدعون ذلك في حركات الفلك ويقولون انه قديم أزلي. وخالفوا في ذلك جمهور الفلاسفة مع مخالفة الانبياء والمرسلين وجماهير العقلاء . فانهم متفقون على ان الله خالق السموات والارض بل هو خالق كل شيء وكل ماسوى الله مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن . وان القديم الأزلي هو الله تعالى بما هو متصف به من صفات الكمال وليست صفاته خارجة عن مسمى اسمه ، بل من قال عبدت الله ودعوت الله فانما عبد ذاته المتصفة بصفات الكمال التي تستحقها ويمتنع وجود ذاته بدون صفاتها اللازمة لها .

ثم لما تكلم في النبوات من أتبع ارسطو كابن سينا وأمثاله ورأوا ماجاءت به الانبياء من اخبارهم بأن الله يتكلم وانه كلم موسى تكليما وانه خالق كل شيء ،

أخذوا يحرفون كلام الانبياء عن مواضعه : فيقولون : الحدوث نوعان ، ذاتي وزماني ، ونحن نقول ان الفلك محدث الحدوث الزماني بمعنى انه معلول وإن كان أزليا لم يزل مع الله ، وقالوا انه مخلوق بهذا الاعتبار ، والكتب الالهية أخبرت بأن الله خلق السموات والارض في ستة أيام ، والقديم الازلي لا يكون في أيام ، وقد علم بالاضطرار ان ما أخبرت به الرسل من أن الله خلق كل شيء وانه خلق كذا انما أرادوا بذلك انه خالق المخلوق وأحدثه بعد أن لم يكن كما قال (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) والعقول الصريحة توافق ذلك وتعلم ان المفعول المخلوق المصنوع لا يكون مقارنا للفاعل في الزمان ولا يكون إلا بعده ، وان الفعل لا يكون إلا باحداث المفعول ، وقالوا لهؤلاء قولكم « انه مؤثر تام في الازل » لفظ مجمل يراد به التأثير العام في كل شيء ، ويراد به التأثير المطلق في شيء بعد شيء ، ويراد به التأثير في شيء معين دون غيره ، فان أردتم الاول لزم أن لا يحدث في العالم حادث ، وهذا خلاف المشاهدة ، وان أردتم الثاني لزم أن يكون كل ماسوى الله مخلوقا حادثا كائنا بعد أن لم يكن ، وان كان الرب لم يزل متكلما بمشيئته فعالا لما يشاء ، وهذا يناقض قولكم ويستلزم ان كل ماسواه مخلوق ، ويوافق ما أخبرت به الرسل ، وعلى هذا يدل العقل الصريح . فتبين ان العقل الصريح يوافق ما أخبرت به الانبياء ، وإن أردتم الثالث فسد قولكم لانه يستلزم انه يشاء [حدوثها] بعد أن لم يكن فاعلا لها من غير تجدد سبب يوجب الاحداث ، وهذا يناقض قولكم . فان صح هذا جاز ان يحدث كل شيء بعد أن لم يكن محدثا لشيء ، وإن لم يصح هذا بطل ، فقولكم باطل على التقديرين . وحقيقة قولكم ان المؤثر التام لا يكون إلا مع أثره ولا يكون الاثر إلا مع المؤثر التام في الزمن وحينئذ فيلزمكم أن لا يحدث شيء ، ويلزمكم ان كل ما حدث حدث بدون مؤثر ، ويلزمكم بطلان الفرق بين أثر وأثر ، وليس لكم أن تقولوا بعض الآثار يقارن المؤثر التام وبعضها يتراخى عنه .

وأيضا فكونه فاعلا لمفعول معين مقارن له أزلا وأبداً باطل في صريح العقل، وأيضاً فأنتم وسائر العقلاء موافقون على ان الممكن الذي لايكون ممكنا يقبل الوجود والعدم وهو الذي جعلتموه الممكن الخاص الذي قسيمه الضروري الواجب والضروري الممتنع لايكون إلا موجوداً تارة ومعدوما أخرى ، وان القديم الازلي لا يكون الا ضروريا واجبا يمتنع عدمه . وهذا مما اتفق عليه ارسطو واتباعه حتى ابن سينا ، وذكره في كتبه المشهورة كالشفا وغيره . ثم تناقض فزعم ان الفلك ممكن مع كونه قديما ازليا لم يزل ولا يزال ، وزعم ان الواجب بغيره القديم الازلي الذي يمتنع عدمه يكون ممكنا يقبل الوجود والعدم ، وزعم ان له ماهية غير وجوده . وقد بسط الكلام على فساد قول هؤلاء وتناقضه في غير هذا الموضع

والقول الثاني للناس في كلام الله تعالى قول من يقول ان الله لم يقم به صفة من الصفات ، لا حياة ولا علم ولا قدرة ولا كلام ولا ارادة ولا رحمة ولا غضب ولا غير ذلك ، بل خلق كلاما في غيره فذلك المخلوق هو كلامه ، وهذا قول الجهمية والمعتزلة . وهذا القول ايضا مخالف للكتاب والسنة واجماع السلف ، وهو مناقض لاقوال الانبياء ونصوصهم . وليس مع هؤلاء عن الانبياء قول يوافق قولهم ، بل لهم شبه عقلية فاسدة قد بينا فسادها في غير هذا الموضع . وهؤلاء زعموا أنهم يقيمون الدليل على حدوث العالم بتلك الحجج ، وهم لا الاسلام نصروا ، ولا لأعدائه كسروا

والقول الثالث قول من يقول انه يتكلم بغير مشيئته وقدرته بكلام قائم بذاته أزلا وابدا ، وهؤلاء موافقون لمن قبلهم في اصل قولهم ، لكن قالوا الرب يقوم به الصفات ولا يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الصفات الاختيارية . وأول من اشتهر عنه انه قال هذا القول في الاسلام عبد الله بن سعيد بن

كلاب . ثم افترق موافقوه ، فمنهم من قال ذلك الكلام معنى واحد هو الامر بكل مامور، والنهي عن كل محظور، والخبر عن كل مخبر عنه ، إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا ، وان عبر عنه بالعبرية كان توراة . وقالوا معنى القرآن والتوراة والانجيل واحد . ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدَّين . وقالوا الامر والنهي والخبر صفات الكلام لا أنواع له . ومن محققيهم من جعل المعنى يعود الى الخبر والخبر يعود الى العلم

وجمهور العقلاء يقولون قول هؤلاء معلوم الفساد بالضرورة . وهؤلاء يقولون تكليمه لموسى ليس الا خلق ادراك يفهم به موسى ذلك المعنى . فقيل لهم: أفهم كل الكلام ام بعضه ؟ ان كان فهمه كله فقد علم علم الله ، وان كان فهم بعضه فقد تبعض ، وعندهم كلام الله لا يتبعض ولا يتعدد . وقيل لهم : قد فرق الله بين تكليمه لموسى وايحائه لغيره . وعلى اصلكم لا فرق . وقيل لهم : قد كفر الله من جعل القرآن العربي قول البشر ، وقد جعله تارة قول رسول من البشر ، وتارة قول رسول من الملائكة ، فقال في موضع (انه لقول رسول كريم وماهو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون * ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون) فهذا الرسول محمد ﷺ . وقال في الآية الاخرى (انه لقول رسول كريم * ذي قوة عند ذي العرش مكين * مطاع ثم امين) فهذا جبريل ، فاضافه تارة الي الرسول الملكي . وتارة الى الرسول البشري . والله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس. وكان بعض هؤلاء ادعى ان القرآن العربي احدثه جبريل أو محمد فقيل لهم : لو أحدثه احدهما لم يجز إضافته الى الآخر . وهو سبحانه اضافه الى كل منهما باسم الرسول الدال على مرسله لا باسم الملك والنبي ، فدل ذلك على انه قول رسول بلغه عن مرسله لا قول ملك او نبي احدثه من تلقاء نفسه، بل قد كفَّر من قال انه قول البشر والطائفة الاخرى التي وافقت ابن كلاب على ان الله لايتكلم بمشيئته وقدرته

قالت بل الكلام القديم هو حروف أو حروف وأصوات لازمة لذات الرب أزلاً وأبداً لا يتكلم بها بمشيئته وقدرته ولا يتكلم بها شيئاً بعد شيء . ولا يفرق هؤلاء بين جنس الحروف وجنس الكلام وبين عين الحروف قديمة أزلية ، وهذا أيضاً مما يقول جمهور العقلاء انه معلوم الفساد بالضرورة ، فان الحروف المتعاقبة شيئاً بعد شيء يمتنع ان يكون كل منها قديماً أزلياً وان كان جنسها قديماً ، لإمكان وجود كلمات لا نهاية لها وحروف متعاقبة لا نهاية لها ، وامتناع كون كل منها قديماً أزلياً ، فان المسبوق بغيره لا يكون أزلياً. وقد فرق بعضهم بين وجودها وماهيتها فقال : الترتيب في ماهيتها لا في وجودها ، وبطلان هذا القول معلوم بالاضطرار لمن تدبره ، فان ماهية الكلام الذي هو حروف لا يكون شيئاً بعد شيء ، والصوت لا يكون إلا شيئاً بعد شيء ، فامتنع أن يكون وجود الماهية المعينة أزلياً متقدماً عليها به ، مع ان الفرق بينهما بين لو قدر الفرق بينهما . ويلزم من هذين الوجهين أن يكون وجودها أيضاً مترتباً ترتيباً متعاقباً

ثم من هؤلاء من يزعم ان ذلك القديم هو ما يسمع من العباد من الاصوات بالقرآن والتوراة والانجيل أو بعض ذلك ، وكان أظهر فساداً مما قبله ، فانه يعلم بالضرورة حدوث أصوات العباد .

وطائفة خامسة قالت : بل الله يتكلم بمشيئته وقدرته بالقرآن العربي وغيره لكن لم يكن يمكنه أن يتكلم بمشيئته في الازل لامتناع حوادث لا أول لها ، وهؤلاء جعلوا الرب في الازل غير قادر على الكلام بمشيئته ولا على الفعل كما قال أولئك ، ثم جعلوا الفعل والكلام ممكناً مقدوراً من غير تجدد شيء أوجب القدرة والامكان كما قال أولئك في المفعولات المنفصلة

وأما السلف فقالوا لم يزل الله متكلماً اذا شاء ، وان الكلام صفة كمال ، ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ، كما ان من يعلم ويقدر أكمل ممن لا يعلم ولا يقدر ، ومن

يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام لازماً لذاته ليس له عليه قدرة ولا له فيه مشيئة . والكمال انما يكون بالصفات القائمة بالموصوف لا بالامور المباينة له ، ولا يكون الموصوف متكلماً عالماً قادراً إلا بما يقوم به من الكلام والعلم والقدرة. واذا كان كذلك فمن لم يزل موصوفاً بصفات الكمال أكمل ممن حدثت له بعد أن لم يكن متصفاً بها لو كان حدوثها ممكناً . فكيف اذا كان ممتنعاً ؟ فتبين ان الرب لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال ، منعوتاً بنعوت الجلال ، ومن أجلها الكلام، فلم يزل متكلماً اذا شاء ولا يزال كذلك، وهو يتكلم اذا شاء بالعربية كما تكلم بالقرآن العربي، وما تكلم الله به فهو قائم به ليس مخلوقاً منفصلاً عنه ، فلا تكون الحروف التي هي مباني أسماء الله الحسنى وكتبه المنزلة مخلوقة لان الله تكلم بها

فصل

ثم تنازع بعض المتأخرين في الحروف الموجودة في كلام الآدميين. وسبب نزاعهم أمران: أحدهما انهم لم يفرقوا بين الكلام الذي يتكلم الله به فيُسمع منه، وبين ما اذا بلغه عنه مبلغ فسُمع من ذلك المبلغ ، فان القرآن كلام الله تكلم به بلفظه ومعناه بصوت نفسه . فاذا قرأه القراء قرأوه بأصوات أنفسهم. فاذا قال القارىء (الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم) كان هذا الكلام المسموع منه كلام الله لا كلام نفسه ، وكان هو قرأه بصوت نفسه لا بصوت الله ، فالكلام كلام الباري، والصوت صوت القارىء ، كما قال النبي ﷺ «زينوا القرآن بأصواتكم» وكان يقول « ألا رجل يحملني الى قومه لابلغ كلام ربي فان قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي » وكلا الحديثين ثابت ، فبين ان الكلام الذي بلغه كلام ربه، وبين ان القارىء يقرأه بصوت نفسه ، وقال ﷺ « ليس منا من لم يتغن بالقرآن» قال أحمد والشافعي وغيرهما :هو تحسينه بالصوت، قال احمد بن حنبل:

يحسنه بصوته ، فبين احمد أن القاريء يحسن القرآن بصوت نفسه

والسبب الثاني أن السلف قالوا كلام الله منزل غير مخلوق ، وقالوا لم يزل متكلما اذا شاء .فبينوا ان كلام الله قديم ، أي جنسه قديم لم يزل ، ولم يقل أحد منهم ان نفس الكلام المعين قديم، ولا قال أحد منهم القرآن قديم ، بل قالوا انه كلام الله منزل غير مخلوق ، واذا كان الله قد تكلم بالقرآن بمشيئته كان القرآن كلامه، وكان منزلا منه غير مخلوق ، ولم يكن مع ذلك أزلياً قديما بقدم الله وإن كان الله لم يزل متكلما اذا شاء ، فجنس كلامه قديم. فمن فهم قول السلف وفرق بين هذه الاقوال زالت عنه الشبهات في هذه المسائل المعضلة التي اضطرب فيها أهل الارض.

فمن قال ان حروف المعجم كلها مخلوقة وان الله تعالى [1] مخالفا للمعقول الصريح، والمنقول الصحيح ، ومن قال ان نفس أصوات العباد او مدادهم او شيئا من ذلك قديم فقد خالف أيضا أقوال السلف، وكان فساد قوله ظاهراً لكل أحد ، وكان مبتدعا قولا لم يقله أحد من أئمة المسلمين ولا قالته طائفة كبيرة من طوائف المسلمين ، بل الأئمة الاربعة وجمهور أصحابهم بريئون من ذلك . ومن قال ان الحرف المعين او الكلمة المعينة قديمة العين، فقد ابتدع قولا باطلا في الشرع والعقل . ومن قال ان جنس الحروف التي تكلم الله بها بالقرآن وغيره ليست مخلوقة وأن الكلام العربي الذي تكلم به ليس مخلوقا والحروف المنتظمة منه جزء منه ولازمة له وقد تكلم الله بها فلا تكون مخلوقة فقد أصاب .

واذا قال ان الله هدى عباده وعلمهم البيان فانطقهم بها باللغات المختلفة وأنعم عليهم بان جعلهم ينطقون بالحروف التي هي مباني كتبه وكلامه

---

(١) كذا بالاصل ويظهر انه قد سقط من هنا شيء فان قوله (وان الله تعالى) ليس له خبر يتم به الكلام . وهو تمهيد للجواب عن الاقوال التي تقدم سؤال شيخ الاسلام عنها في صفحة ٣٥ وفيه ان الذين قالوا انها مخلوقة بشكلها ونقطها الخ وقوله « مخالفا للمعقول » سقط من قبله العامل فيه ولعله فقد قال قولا مخالفا الخ

وأسمائه فهذا قد أصاب ، فالانسان وجميع مايقوم به من الاصوات والحركات وغيرها مخلوق كائن بعد ان لم يكن ، والرب تعالى بما يقوم به من صفاته وكلماته وأفعاله غير مخلوق ، والعباد إذا قرأوا كلامه فان كلامه الذي يقرؤنه هو كلامه لا كلام غيره ، وكلامه الذي تكلم به لا يكون مخلوقا وكان مايقرؤن به كلامه من حركاتهم وأصواتهم مخلوقا ، وكذلك مايكتب في المصاحف من كلامه فهو كلامه مكتوبا في المصاحف وكلامه غير مخلوق ، والمداد الذي يكتب به كلامه وغير كلامه مخلوق . وقد فرق سبحانه وتعالى بين كلامه وبين مداد كلماته بقوله تعالى (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا) وكلمات الله غير مخلوقة والمداد الذي يكتب به كلمات الله مخلوق والقرآن المكتوب في المصاحف غير مخلوق ، وكذلك المكتوب في اللوح المحفوظ وغيره قال تعالى (بل هو قرآن مجيد * في لوح محفوظ) وقال (كلا انها تذكرة * فمن شاء ذكره * في صحف مكرمة * مرفوعة مطهرة) وقال تعالى (يتلو صحفا مطهرة * فيها كتب قيمة) وقال (انه لقرآن كريم * في كتاب مكنون * لا يمسه الا المطهرون)

فصل

فهذان المتنازعان اللذان تنازعا في الأحرف التي أنزلها الله على آدم ، فقال أحدهما : انها قديمة وليس لها مبتدأ وشكلها ونقطها محدث . وقال الآخر : انها ليست بكلام وانها مخلوقة بشكلها ونقطها وان القديم هو الله وكلامه منه بدأ واليه يعود منزل غير مخلوق ، ولكنه كتب بها . وسؤالهما تبين لهما الصواب وأيهما أصح اعتقاداً ، يقال لهما : يحتاج بيان الصواب إلى بيان مافي السؤال من الكلام المجمل فان كثيراً من نزاع العقلاء لكونهما (١) لا يتصوران مورد النزاع تصوراً

(١) أي لكون المتنازعين منهم

بينا ، وكثير من النزاع قد يكون الصواب فيه في قول آخر غير القولين اللذين قالاهما ، وكثير من النزاع قد يكون مبنيا على أصل ضعيف اذا بين فساده ارتفع النزاع

فأول ما في هذا السؤال قولها : الأحرف التي أنزلها الله على آدم ، فانه قد ذكر بعضهم ان الله أنزل عليه حروف المعجم مفرقة مكتوبة ، وهذا ذكره ابن قتيبة في المعارف وهو ومثله يوجد في التواريخ كتاريخ ابن جرير الطبري ونحوه ، وهذا ونحوه منقول عمن ينقل الاحاديث الاسرائيلية ونحوها من أحاديث الانبياء المتقدمين ، مثل وهب بن منبه وكعب الاحبار ، ومالك بن دينار ، ومحمد بن اسحاق وغيرهم . وقد أجمع المسلمون على أن ما ينقله هؤلاء عن الانبياء المتقدمين لا يجوز أن يجعل عمدة في دين المسلمين الا إذا ثبت ذلك بنقل متواتر ، أو أن يكون منقولا عن خاتم المرسلين ، وأيضاً فهذا النقل قد عارضه نقل آخر وهو ان أول من خط وخاط ادريس . فهذا منقول عن بعض السلف وهو مثل ذاك وأقوى ، فقد ذكروا فيه ان ادريس أول من خاط الثياب وخط بالقلم ، وعلى هذا فبنو آدم من قبل ادريس لم يكونوا يكتبون بالقلم ولا يقرؤن كتبا . والذي في حديث ابي ذر المعروف عن أبي ذر عن النبي ﷺ « ان آدم كان نبياً مكلما كلمه الله قبلا » وليس فيه انه أنزل عليه شيئاً مكتوبا ، فليس فيه ان الله أنزل على آدم صحيفة ولا كتابا ولا هذا معروف عند أهل الكتاب ، فهذا يدل على أن هذا لا أصل له ولو كان هذا معروفا عند اهل الكتاب لكان هذا النقل ليس هو في القرآن ولا في الاحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ وانما هو من جنس الاحاديث الاسرائيلية التي لا يجب الايمان بها ، بل ولا يجوز التصديق بصحتها الا بحجة ، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح « اذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم فاما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه ، وإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوه »

والله سبحانه علم آدم الاسماء كلها وأنطقه بالكلام المنظوم . وأما تعليم حروف

مقطعة لا سيما إذا كانت مكتوبة فهو تعليم لا ينفع، ولكن لما أرادوا تعليم المبتدىء بالخط صاروا يعلمونه الحروف المفردة حروف الهجاء، ثم يعلمونه تركيب بعضها الى بعض فيعلم أبجد هوز. وليس هذا وحده كلاما

فهذا المنقول عن آدم من نزول حروف الهجاء عليه لم يثبت به نقل، ولم يدل عليه عقل، بل الأظهر في كليهما نفيه، وهو من جنس ما يروونه عن النبي ﷺ من تفسير اب ت ث، وتفسير ابجد هوز حطي، ويروونه عن المسيح انه قال لمعلمه في الكتاب وهذا كله من الاحاديث الواهية بل المكذوبة. ولا يجوز باتفاق اهل العلم بالنقل أن يحتج بشيء من هذه وان كان قد ذكرها طائفة من المصنفين في هذا الباب كالشريف المزيدي والشيخ أبي الفرج وابنه عبد الوهاب وغيرهم. وقد يذكر ذلك طائفة من المفسرين والمؤرخين، فهذا كله عند أهل العلم بهذا الباب باطل لا يعتمد عليه في شيء من الدين. وهذا وان كان قد ذكره ابو بكر النقاش وغيره من المفسرين عن النقاش ونحوه نقله الشريف المزيدي الحراني وغيره (١) فأجل من ذكر ذلك من المفسرين أبو جعفر محمد بن جرير الطبري وقد بين في تفسيره ان كل مانقل في ذلك عن النبي ﷺ فهو باطل. فذكر في آخر تفسيره اختلاف الناس في تفسير ابجد هوز حطي وذكر حديثا رواه من طريق محمد بن زياد الجزري عن فرات بن أبي الفرات عن معاوية بن قرة عن ابيه قال قال رسول الله ﷺ «تعلموا أباجاد وتفسيرها، ويل لعالم جهل تفسير ابي جاد» قال قالوا يارسول الله وما تفسيرها ؟ قال «أما الالف فآلاء الله وحرف من اسمائه. وأما الباء فبهاء الله، وأما الجيم فجلال الله، وأما الدال فدين الله،

(١) في هذا التركيب نظر، والمعنى أن هذا ان كان النقاش والمزيدي وابو الفرج وابنه قد ذكروه وسكتوا عليه فان جرير قد ذكره وصرح ببطلانه وهو اجل منهم

وأما الهاء فالهاوية، وأما الواو فويل لمن سها، وأما الزاي فالزاوية . وأما الحاء فحطوط الخطايا عن المستغفرين بالاسحار » وذكر تمام الحديث من هذا الجنس . وذكر حديثا ثانيا من حديث عبد الرحيم بن واقد حدثني الفرات ابن السائب عن ميمون بن مهران عن ابن عباس قال « ليس شيء إلا وله سبب وليس كل أحد يفطن له ولا بلغه ذلك ، ان لابي جاد حديثا عجيبا ، أما ابوجاد فأبى آدم الطاعة وجد في اكل الشجرة ، وأما هوز فزل آدم فهوى من السماء الى الارض، وأما حطي فحطت عنه خطيئته، وأما كلمن فأكله من الشجرة ومن عليه بالتوبة» وساق تمام الحديث من هذا الجنس. وذكر حديثا ثالثا من حديث اسماعيل بن عياش عن اسماعيل بن يحيى عن ابن أبي مليكة عمن حدثه عن ابن مسعود ومسعر بن كدام عن ابي سعيد قال قال رسول الله ﷺ « ان عيسى بن مريم أسلمته امه الى الكتاب ليعلمه ، فقال له المعلم : اكتب بسم الله ، فقال له عيسى : ومابسم الله؟ فقال له المعلم ما ادري . فقال له عيسى الباء بهاء الله ، والسين سناؤه ، والميم ملكه ، والله إله الآلهة ، والرحمن رحمن الدنيا والآخرة ، والرحيم رحيم الآخرة . ابو جاد الف آلاء الله، وباء بهاء الله ، وجيم جمال الله، ودال الله الدائم، وهوز هاء الهاوية » وذكر حديثا من هذا الجنس وذكره عن الربيع بن انس موقوفا عليه . وروى ابو الفرج المقدسي عن الشريف المزيدي حديثا عن عمر عن النبي ﷺ في تفسير اب ت ث من هذا الجنس

ثم قال ابن جرير: ولو كانت الاخبار التي رويت عن النبي ﷺ في ذلك صحاح الاسانيد لم يعدل عن القول بها إلى غيرها ، ولكنها واهية الاسانيد غير جائز الاحتجاج بمثلها . وذلك ان محمد بن زياد الجزري الذي حدث حديث معاوية بن قرة عن فرات عنه غير موثوق بنقله ، وان عبد الرحيم بن واقد الذي خالفه في روايا ذلك عن الفرات مجهول غير معروف عند اهل النقل . وان اسماعيل

ابن يحيى الذي حدث عن ابن أبي مليكة غير موثوق بروايته ولا جائز عند اهل النقل الاحتجاج بأخباره

قلت: اسماعيل بن يحيى هذا يقال له التيمي كوفي معروف بالكذب، ورواية اسماعيل بن عياش في غير الشاميين لا يحتج بها، بل هو ضعيف فيما ينقله عن اهل الحجاز وأهل العراق بخلاف ما ينقله عن شيوخه الشاميين فانه حافظ لحديث اهل بلده كثير الغلط في حديث اولئك، وهذا متفق عليه بين أهل العلم بالرجال، وعبد الرحمن ابن واقد لا يحتج به باتفاق أهل العلم، وفرات بن السائب ضعيف أيضا لا يحتج به فهو فرات بن أبي الفرات، ومحمد بن زياد الجزري ضعيف أيضاً

وقد تنازع الناس في أبجد هوز حطي فقال طائفة هي أسماء قوم، قيل أسماء ملوك مدين او أسماء قوم كانوا ملوكا جبابرة. وقيل هي أسماء الستة الايام التي خلق الله فيها الدنيا. والاول اختيار الطبري. وزعم هؤلاء أن أصلها ابوجاد مثل ابي عاد وهواز مثل رواد وجواب. وانها لم تعرب لعدم العقد والتركيب

والصواب أن هذه ليست أسماء لمسميات وانما ألفت ليعرف تأليف الاسماء من حروف المعجم بعد معرفة حروف المعجم. ولفظها: أبجد، هوز، حطي. ليس لفظها ابوجاد هواز. ثم كثير من أهل الحساب صاروا يجعلونها علامات على مراتب العدد، فيجعلون الالف واحداً، والباء اثنين، والجيم ثلاثة، الى الياء ثم يقولون الكاف عشرون ... وآخرون من اهل الهندسة والمنطق يجعلونها علامات على الخطوط المكتوبة، او على ألفاظ الاقيسة المؤلفة كما يقولون كل الف ب وكل ب ج فكل الف ج. ومثلوا بهذه لكونها ألفاظا تدل على صورة الشكل. والقياس لا يختص بمادة دون مادة، كما جعل أهل التصريف لفظ فعل تقابل الحروف الاصلية، والزائدة ينطقون بها. ويقولون وزن استخرج استفعل، وأهل العروض يزنون بألفاظ مؤلفة من ذلك لكن يراعون الوزن من غير اعتبار بالاصل

والزائد، ولهذا سئل بعض هؤلاء عن وزن نكتل فقال نفعل ، وضحك منه أهل التصريف ووزنه عندهم نفتل فان أصله نكتال ، وأصل نكتال نكتيل تحركت الياء وانفتح ماقبلها فقلبت الفاء، ثم لما جزم الفعل سقطت، كما تقول مثل ذلك في نمتد ونقتد من اعتاد يعتاد واقتاد البعير يقتاده

ونحو ذلك في نقتيل فلما حذفوا الالف التي تسمى لام الكلمة صار وزنها وجعلت ثمانية تكون متحركة وهي الهمزة (١) وتكون ساكنة وهي حرفان على الاصطلاح الاول وحرف واحد على الثاني ، والالف تقرن بالواو والياء لانهن حروف العلة ، ولهذا ذكرت في آخر حروف المعجم ونطقوا باول لفظ كل حرف منها الا الالف فلم يمكنهم أن ينطقوا بها ابتداء فجعلوا اللام قبلها فقالوا «لا» والتي في الاول هي الهمزة المتحركة فان الهمزة في أولها . وبعض الناس ينطق بها «لام الف» والصواب أن ينطق بها «لا» وبسط هذا له موضع آخر

والمقصود هنا أن العلم لابد فيه من نقل مصدق ونظر محقق . وأما النقول الضعيفة لاسيما المكذوبة فلا يعتمد عليها . وكذلك النظريات الفاسدة والعقليات الجهلية الباطلة لايحتج بها

(الثاني) أن يقال هذه الحروف الموجودة في القرآن العربي قد تكلم الله بها باسماء حروف مثل قوله (الم) وقوله (المص) وقوله (الٓمٓر طس - حم - كهيعص - حمعسق - ن - ق) فهذا كله كلام الله غير مخلوق

(الثالث) ان هذه الحروف اذا وجدت في كلام العباد، وكذلك الاسماء الموجودة

---

(١) قوله : ونحو ذلك في نقتيل — الى هنا — محرف فكلمة نقتيل ليست من الناقص فتكون لام الكلمة في وزنها ألفا منقلبة وقوله « صار وزنها » قد سقط خبره ولو ذكر لعرفنا أصل الكلمة : وقوله « جعلت ثمانية » غير مفهوم فيفهم به ماقبله وما بعده الخ

في القرآن إذا وجدت في كلام العباد مثل آدم ونوح ومحمد وابراهيم وغير ذلك، فيقال هذه الاسماء وهذه الحروف قد تكلم الله بها لكن لم يتكلم بها مفردة ، فان الاسم وحده ليس بكلام ولكن يتكلم بها في كلامه الذي أنزله في مثل قوله (محمد رسول الله) وقوله (واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا ـ إلى قوله ـ رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي) وقوله (ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين) ونحو ذلك . ونحن إذا تكلمنا بكلام ذكرنا فيه هذه الاسماء فكلامنا مخلوق وحروف كلامنا مخلوقة ، كما قال احمد ابن حنبل لرجل : ألست مخلوقا ؟ قال : بلى ، قال أليس كلامك منك ؟ قال : بلى ، قال : أليس كلامك مخلوقا ؟ قال : بلى ، قال : فالله تعالى غير مخلوق ، وكلامه منه ليس بمخلوق

فقد نص احمد وغيره على ان كلام العباد مخلوق وهم انما يتكلمون بالاسماء والحروف التي يوجد نظيرها في كلام الله تعالى ، لكن الله تعالى تكلم بها بصوت نفسه وحروف نفسه وذلك غير مخلوق ، وصفات الله تعالى لا تماثل صفات العباد . فان الله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا صفاته ولا افعاله . والصوت الذي ينادي به عباده يوم القيامة والصوت الذي سمعه منه موسى ليس كاصوات شيء من المخلوقات . والصوت المسموع هو حروف مؤلفة وتلك لا يماثلها شيء من صفات المخلوقين ، كما ان علم الله القائم بذاته ليس مثل علم عباده، فان الله لا يماثل المخلوقين في شيء من الصفات ، وهو سبحانه قد علم العباد من علمه ما شاء كما قال تعالى (ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء) وهم اذا علمهم الله ما علمهم من علمه فنفس علمه الذي اتصف به ليس مخلوقا ونفس العباد وصفاتهم مخلوقة ، لكن قد ينظر الناظر الى مسمى العلم مطلقا ، فلا يقال ان ذلك العلم مخلوق، لاتصاف الرب به وان كان ما يتصف به العبد مخلوقا

واصل هذا ان ما يوصف الله به ويوصف به العباد يوصف الله به على ما يليق به (١) ويوصف به العباد بما يليق بهم من ذلك، مثل الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام، فان الله له حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام. فكلامه يشتمل على حروف وهو يتكلم بصوت نفسه، والعبد له حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام، وكلام العبد يشتمل على حروف وهو يتكلم بصوت نفسه. فهذه الصفات لها ثلاث اعتبارات: تارة تعتبر مضافة الى الرب. وتارة تعتبر مضافة الى العبد، وتارة تعتبر مطلقة لا تختص بالرب ولا بالعبد. فاذا قال العبد: حياة الله وعلم الله وقدرة الله وكلام الله ونحو ذلك، فهذا كله غير مخلوق ولا يماثل صفات المخلوقين، واذا قال علم العبد وقدرة العبد وكلام العبد، فهذا كله مخلوق ولا يماثل صفات الرب. واذا قال العلم والقدرة والكلام، فهذا مجمل مطلق لا يقال

---

(١) يعني أن الاشتراك في اطلاق الوصف لا يقتضي المساواة ولا المشابهة في الصفة فضلا عن مشابهة الموصوف. وقد اختلف العلماء هل هو اشتراك في الجنس او في الاسم؟ وسببه انه لا يمكن تعريف الوحي والرسل عباد الله بربهم وصفاته الا بلغاتهم التي يفهمونها (وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم) فكان لا بد من تسميته صفاته تعالى باسماء صفاتهم التي تدل باستعمالها على اعلامهم بعدم مماثلتها لها، قال الغزالي في بيان هذا المعنى ما حاصله: ان لله صفة تصدر عنها الابداع والاختراع وبسند الا الايجاد والاعدام وهذه الصفة اجل وارفع من ان تدركها عين واضع اللغة فيخصها باسم يدل على كنهها، فلما أريد اعلام البشر بها استعير لها من ألسنة المتخاطبين باللغات اقرب الكلمات دلالة عليها او اشارة الى عظمة شأنها واثرها في الخلق وهي كلمة القدرة اه بالمعنى من غير مراجعة الاصل وهو في كتاب الشكر من الاحياء. وما يقال في القدرة يقال في العلم والكلام والصوت به الذي هو مقتضى النداء الثابت بالقرآن والمصرح به في الحديث الصحيح خلافا لمن فرق بين هذه الصفات من المتكلمين بتحكم نظريات المذاهب

عليه كله انه مخلوق ولا انه غير مخلوق ، بل ما اتصف به الرب من ذلك فهو غير مخلوق، وما اتصف به العبد من ذلك فهو مخلوق . فالصفة تتبع الموصوف . فان كان الموصوف هو الخالق فصفاته غير مخلوقة ، وان كان الموصوف هو العبد المخلوق فصفاته مخلوقة . ثم اذا قرأ بام القرآن وغيرها من كلام الله فالقرآن في نفسه كلام الله غير مخلوق، وان كان حركات العباد واصواتهم مخلوقة . ولو قال الجنب (الحمد لله رب العالمين) ينوي به القرآن منع من ذلك وكان قرآنا ، ولو قاله ينوي به حمد الله لا يقصد به القراءة لم يكن قارئا وجازله ذلك . ومنه قول النبي ﷺ «افضل الكلام بعد القرآن اربع وهن من القرآن : سبحان الله والحمد لله ، ولا اله الا الله ، والله اكبر» رواه مسلم في صحيحه. فاخبر انها أفضل الكلام بعد القرآن وقال هي من القرآن ، فهي من القرآن باعتبار ، وليست من القرآن باعتبار ، ولو قال القائل (يايحيى خذ الكتاب) ومقصوده القرآن كان قد تكلم بكلام الله ولم تبطل صلاته باتفاق العلماء ، وان قصد مع ذلك تنبيه غيره لم تبطل صلاته عند جمهور العلماء. ولو قال لرجل اسمه يحيي وبحضرته كتاب: يايحيي خذ الكتاب لكان هذا مخلوقا لان لفظ يحيي هنا مراد به ذلك الشخص وبالكتاب ذلك الكتاب. ليس مرادا به ما اراده الله بقوله (يايحيى خذ الكتاب) والكلام كلام [المخلوق] بلفظه ومعناه

وقد تنازع الناس في مسمى الكلام في الاصل ؛ فقيل هو اسم اللفظ الدال على المعنى، وقيل المعنى المدلول عليه باللفظ ، وقيل لكل منهما بطريق الاشتراك اللفظي ، وقيل بل هو اسم عام لهما جميعاً يتناولهما عند الاطلاق وان كان مع التقييد يراد به هذا تارة وهذا تارة .هذا قول السلف وائمة الفقهاء وان كان هذا القول لا يعرف في كثير من الكتب. وهذا كما تنازع الناس في مسمى الانسان هل هو الروح فقط أو الجسد فقط ؟ والصحيح انه اسم للروح والجسد جميعاً ،وان كان

مع القرينة قد يراد به هذا تارة وهذا تارة . فتنازعهم في مسمى النطق كتنازعهم في مسمى الناطق. فمن سمى شخصاً محمداً أو ابراهيم ، وقال : جاء محمد وجاء ابراهيم لم يكن هذا محمد وابراهيم المذكورين في القرآن . ولو قال : محمد رسول الله ، وابراهيم خليل الله . يعني به خاتم الرسل وخليل الرحمن لكان قد تكلم بمحمد وابراهيم الذي في القرآن لكن قد تكلم بالاسم والمعنى كلاما فهو كلامه لم يتكلم به في القرآن العربي الذي تكلم الله به .

ومما يوضح ذلك ان الفقهاء قالوا في آداب الخلاء انه لا يستصحب ما فيه ذكر الله واحتجوا بالحديث الذي في السنن « ان النبي ﷺ كان اذا دخل الخلاء نزع خاتمه . وكان خاتمه مكتوبا عليه « محمد رسول الله » محمد سطر ، رسول سطر ، الله سطر . ولم يمنع أحد من العلماء ان يستصحب ما يكون فيه كلام العباد وحروف الهجاء [1] مثل ورق الحساب الذي يكتب فيه أهل الديوان الحساب . ومثل الاوراق التي يكتب فيها الباعة ما يبيعونه ونحو ذلك. وفي السيرة ان النبي ﷺ لما صالح غطفان على نصف تمر المدينة أتاه سعد فقال له : أهذا شيء أمر الله به فسمعا وطاعة ، ام شيء تفعله لمصلحتنا؟ فبين له النبي ﷺ انه لم يفعل ذلك بوحي بل فعله باجتهاده فقال « لقد كنا في الجاهلية وما كانوا يأكلون منها تمرة الا بقرى أو بشراء ، فلما اعزنا الله بالاسلام يريدون ان يأكلوا تمرنا ؟ لا يأكلون تمرة واحدة » وبصق سعد في الصحيفة وقطعها فأقره النبي ﷺ على ذلك ولم يقل هذه حروف ، فلا يجوز اهانتها والبصاق فيها . وأيضاً فقد كره السلف محو القرآن بالرجل ولم يكرهوا محو ما فيه كلام الآدميين

وأما قول القائل: ان الحروف قديمة أو حروف المعجم قديمة فان أراد جنسها فهذا صحيح ، وإن أراد الحرف المعين فقد أخطأ فان له مبدأ ومنتهى ، وهو مسبوق بغيره ، وما كان كذلك لم يكن إلا محدثا

(١) يعني بالعلماء الأئمة المجتهدين وقد قال بعض فقهاء الحنفية باحترام المكتوب من كلام الناس

وأيضا فلفظ الحروف مجمل ، يراد بالحروف الحروف المنطوقة المسموعة التي هي مباني الكلام ، ويراد بها الحروف المكتوبة ، ويراد بها الحروف المتخيلة في النفس ، والصوت لا يكون كلاما إلا بالحروف باتفاق الناس . وأما الحروف فهل تكون كلاما بدون الصوت ؟ فيه نزاع . والحرف قد يراد به الصوت المقطع ، وقد يراد به نهاية الصوت وحده ، وقد يراد بالحروف المداد ، وقد يراد بالحروف شكل المداد ، فالحروف التي تكلم الله بها غير مخلوقة وإذا كتبت في المصحف قيل كلام الله المكتوب في المصحف غير مخلوق ، وأما نفس أصوات العباد فمخلوقة والمداد مخلوق وشكل المداد مخلوق ، فالمداد مخلوق بمادته وصورته ، وكلام الله المكتوب بالمداد غير مخلوق . ومن كلام الله الحروف التي تكلم الله بها فاذا كتبت بالمداد لم تكن مخلوقة وكان المداد مخلوقا . وأشكال الحروف المكتوبة مما يختلف فيها اصطلاح الامم

والخط العربي قد قيل ان مبدأه كان من الانبار ومنها انتقل الى مكة وغيرها ، والخط العربي تختلف صورته : العربي القديم فيه تكوف ، وقد اصطلح المتأخرون على تغيير صوره ، وأهل المغرب لهم اصطلاح ثالث حتى في نقط الحروف وترتيبها ، وكلام الله المكتوب بهذه الخطوط كالقرآن العربي هو في نفسه لا يختلف باختلاف الخطوط التي يكتب بها

فان قيل : فالحرف من حيث هو مخلوق أو غير مخلوق مع قطع النظر عن كونه في كلام الخالق او كلام المخلوق ؟ فان قلتم هو من حيث هو غير مخلوق لزم أن يكون غير مخلوق في كلام العباد ؛ وإن قلتم مخلوق لزم أن يكون مخلوقا في كلام الله ؟ قيل : قول القائل بل الحرف من حيث هو هو كقوله الكلام من حيث هو هو والعلم من حيث هو هو والقدرة من حيث هي هي ، والوجود من حيث هو هو ، ونحو ذلك

والجواب عن ذلك ان هذه الامور وغيرها اذا أخذت مجردة مطلقة غير مقيدة ولا مشخصة لم يكن لها حقيقة في الخارج عن الاذهان إلا شيء معين ، فليس ثم وجود إلا وجود الخالق أو وجود المخلوق ، ووجود كل مخلوق مختص به وان كان اسم الوجود عاما يتناول ذلك كله ، وكذلك العلم والقدرة اسم عام يتناول أفراد ذلك وليس في الخارج إلا علم الخالق وعلم المخلوق ، وعلم كل مخلوق مختص به قائم به،واسم الكلام والحروف يعم كل مايتناوله لفظ الكلام والحرف وليس في الخارج الا كلام الخالق وكلام المخلوقين . وكلام كل مخلوق مختص به واسم الكلام يعم كل مايتناوله هذا اللفظ . وليس في الخارج إلا الحروف التي تكلم الله بها الموجودة في كلام الخالق،والحروف الموجودة في كلام المخلوقين، فاذا قيل ان علم الرب وقدرته وكلامه غير مخلوق وحروف كلامه غير مخلوقة لم يلزم من ذلك أن يكون علم العبد وقدرته وكلامه غير مخلوق وحروف كلامه غير مخلوقة .

وأيضا فلفظ الحرف يتناول الحرف المنطوق والحرف المكتوب ، وإذا قيل ان الله تكلم بالحروف المنطوقة كما تكلم بالقرآن العربي وبقوله (الم - وحم - وطسم وطس - ويس - وق - ون) ونحو ذلك فهذا كلامه و كلامه غير مخلوق، وإذا كتب في المصاحف كان ما كتب من كلام الرب غير مخلوق وان كان المداد وشكله مخلوقا

وأيضا فاذا قرأ الناس كلام الله فالكلام في نفسه غير مخلوق اذا كان الله قد تكلم به ، واذا قرأه المبلغ لم يخرج عن أن يكون كلام الله ، فان الكلام كلام من قاله مبتدئا،امرا يأمر به أو خبرا يخبره ليس هو كلام المبلغ له عن غيره اذ ليس على الرسول الا البلاغ المبين . واذا قرأه المبلغ فقد يشار اليه من حيث هو كلام الله فيقال هذا كلام الله مع قطع النظر عما بلغه به العباد من صفاتهم، وقد يشار الى نفس صفة العبد كحركته وحياته ، وقد يشار اليهما ، فالمشار اليه

الاول غير مخلوق، والمشار اليه الثاني مخلوق، والمشار اليه الثالث فمنه مخلوق ومنه غير مخلوق ، وما يوجد في كلام الآدميين من نظير هذا هو نظير صفة العبد لا نظير صفة الرب أبدا ، واذا قال القائل القاف في قوله (أقم الصلاة لذكري) كالقاف في قوله * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * قيل ماتكلم الله به وسمع منه لايماثل صفة المخلوقين، ولكن اذا بلغنا كلام الله فانما بلغناه بصفاتنا وصفاتنا مخلوقة والمخلوق يماثل المخلوق

وفي هـذا جواب للطائفتين لمن قاس صفة المخلوق بصفة الخالق فجعلها غير مخلوقة ، فان الجهمية المعطلة أشباه اليهود ، والحلولية الممثلة أشباه النصارى دخلوا في هذا وهذا ، أولئك مثلوا الخالق بالمخلوق فوصفوه بالنقائص التي تختص بالمخلوق كالفقر والبخل، وهؤلاء مثلوا المخلوق بالخالق فوصفوه بخصائص الربوبية التي لاتصلح إلا لله ، والمسلمون يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفته به رسله من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، بل يثبتون له مايستحقه من صفات الكمال، وينزهونه عن الاكفاء والامثال، فلا يعطلون الصفات ولا يمثلونها بصفات المخلوقات، فان المعطل يعبد عدما، والممثل يعبد صنما، والله تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)

ومما ينبغي أن يعرف ان كلام المتكلم في نفسه واحد ، واذا بلغه المبلغون تختلف أصواتهم به فاذا أنشد المنشد قول لبيد * ألا كل شيء ماخلا الله باطل * كان هـذا الكلام كلام لبيد لفظه ومعناه مع ان أصوات المنشدين له تختلف وتلك الاصوات ليست صوت لبيد ، وكذلك من روى حـديث النبي ﷺ بلفظه كقوله « انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرىء ما نوى » كان هذا الكلام كلام رسول الله ﷺ لفظه ومعناه ، ويقـال لمن رواه أدى الحديث بلفظه وإن كان صوت المبلغ ليس هو صوت الرسول ، فالقرآن أولى أن يكون كلام

الله لفظه ومعناه ، واذا قرأه القراء فانما يقرؤنه بأصواتهم ، ولهذا كان الامام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة يقولون : من قال اللفظ بالقرآن أولفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع ، وفي بعض الروايات عنه : من قال لفظي بالقرآن مخلوق يعني به القرآن فهو جهمي،لان اللفظ يراد به مصدر لفظ يلفظ لفظا،ومسمى هذا فعل العبد وفعل العبد مخلوق ، ويراد باللفظ القول الذي يلفظ به اللافظ وذلك كلام الله لا كلام القاريء ، فمن قال انه مخلوق فقد قال ان الله لم يتكلم بهذا القرآن ، وان هذا الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله ، ومعلوم ان هذا مخالف لما علم بالاضطرار من دين الرسول، وأما صوت العبد فهو مخلوق ، وقد صرح أحمد وغيره بأن الصوت المسموع صوت العبد ولم يقل أحمد قط من قال ان صوتي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، وانما قال من قال لفظي بالقرآن،والفرق بين لفظ الكلام وصوت المبلغ له فرق واضح ، فكل من بلغ كلام غيره بلفظ ذلك الرجل فانما بلغ لفظ ذلك الغير لا لفظ نفسه ، وهو انما بلغه بصوت نفسه لا بصوت ذلك الغير،ونفس اللفظ والتلاوة والقراءة والكتابة ونحو ذلك لما كان يراد به المصدر الذي هو حركات العباد وما يحدث عنها من اصواتهم وشكل المداد ،ويراد به نفس الكلام الذي يقرأه التالي ويتلوه و يلفظ به ويكتبه، منع أحمد وغيره من اطلاق النفي والاثبات الذي يقتضي جعل صفات الله مخلوقة أو جعل صفات العباد ومدادهم غير مخلوق، وقال أحمد: نقول القرآن كلام الله غير مخلوق حيث تصرف أي حيث تلي و كتب وقريء مما هو في نفس الامر كلام الله فهو كلامه وكلامه غير مخلوق ، وما كان من صفات العباد وأفعالهم التي يقرؤن ويكتبون بها كلامه كأصواتهم ومدادهم فهو مخلوق ، ولهذا من لم يهتد الى هذا الفرق يحار ، فانه معلوم ان القرآن واحد ويقرأه خلق كثير ، والقرآن لايكثر في نفسه بكثرة قراءة القراء وانما يكثر

ما يقرؤن به القرآن فما يكثر ويحدث في العباد فهو مخلوق ، والقرآن نفسه لفظه ومعناه الذي تكلم الله به وسمعه جبريل من الله وسمعه محمد من جبريل وبلغه محمد الى الناس وأنذر به الامم لقوله تعالى (لانذركم به ومن بلغ) قرآن واحد ، وهو كلام الله ليس بمخلوق ،

وليس هذا من باب ماهو واحد بالنوع متعدد الاعيان ، كالانسانية الموجودة في زيد وعمرو ، ولا من باب مايقول الانسان مثل قول غيره كما قال تعالى (كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم) فان القرآن لا يقدر أحد ان يأتي بمثله ، كما قال تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) فالأنس والجن اذا اجتمعوا لم يقدروا ان يأتوا بمثل هذا القرآن مع قدرة كل قارىء على ان يقرأه ويبلغه . فعلم ان ما قرأه هو القرآن ليس هو مثل ذلك القرآن ، واما الحروف الموجودة في القرآن اذا وجد نظيرها في كلام غيره فليس هذا هو ذاك بعينه بل هو نظيره ، واذا تكلم الله باسم من الاسماء كآدم ونوح وابراهيم وتكلم بتلك الحروف والاسماء التي تكلم الله بها فاذا قرئت في كلامه فقد بلغ كلامه ، فاذا انشأ الانسان لنفسه كلاما لم يكن عين ما تكلم الله به من الحروف والاسماء هو عين ما تكلم به العبد حتى يقال ان هذه الاسماء والحروف الموجودة في كلام العباد غير مخلوقة ، فان بعض من قال ان الحروف والاسماء غير مخلوقة في كلام العباد ادعى ان المخلوق انما هو النظم والتأليف دون المفردات ، وقائل هذا يلزمه ان يكون ايضا النظم والتأليف غير مخلوق اذا وجد نظيره في القرآن كقوله (يا يحيى خذ الكتاب) وان اراد بذلك شخصا اسمه يحيى وكتابا بحضرته

(فان قيل) يحيى هذا والكتاب الحاضر ليس هو يحيى والكتاب المذكور في القرآن وان كان اللفظ نظير اللفظ (قيل) كذلك سائر الاسماء والحروف انما يوجد

نظيرها في كلام العباد لا في كلام الله . وقولنا يوجد نظيرها في كلام الله تقريب. أي يوجد فيما نقرأه ونتلوه . فان الصوت المسموع من لفظ محمد ويحيى وابراهيم في القرآن هو مثل الصوت المسموع من ذلك في غير القرآن وكلا الصوتين مخلوق . واما الصوت الذي يتكلم الله به فلا مثل له لا يماثل صفات المخلوقين ، وكلام الله هو كلامه بنظمه ومعانيه . وذلك الكلام ليس مثل كلام المخلوقين. فاذا قلنا (الحمد لله رب العالمين) وقصد بذلك قراءة القرآن الذي تكلم الله به. فذلك القرآن تكلم الله بلفظه ومعناه لا يماثل لفظ المخلوقين ومعناهم، واما اذا قصدنا به الذكر ابتداء من غير ان يقصد قراءة كلام الله فانما نقصد ذكراً ننشئه نحن يقوم معناه بقلوبنا، ونطق بلفظه بألسنتنا، وما انشأناه من الذكر فليس هو من القرآن وان كان نظيره في القرآن . ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح « أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن : سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر » فجعل النبي ﷺ هذه الكلمات افضل الكلام بعد القرآن فجعل درجتها دون درجة القرآن، وهذا يقتضي انها ليست من القرآن. ثم، قال « هي من القرآن » وكلا قوليه حق وصواب . ولهذا منع احمد ان يقال الايمان مخلوق . وقال لا اله الا الله من القرآن . وهذا الكلام لا يجوز ان يقال انه مخلوق وان لم يكن من القرآن، ولا يقال في التوراة والانجيل انهما مخلوقان، ولا يقال في الاحاديث الالهية التي يرويها عن ربه انها مخلوقة كقوله « ياعبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا » فكلام الله قد يكون قرآنا وقد لا يكون قرآنا والصلاة انما تجوز وتصح بالقرآن . وكلام الله كله غير مخلوق

فاذا فهم هذا في مثل هذا فليفهم في نظائره وان ما يوجد من الحروف والاسماء في كلام الله ويوجد في غير كلام الله يجوز ان يقال انه من كلام الله

باعتبار كما انه يكون من القرآن باعتبار وغير القرآن باعتبار ، لكن كلام الله القرآن وغير القرآن غير مخلوق ، وكلام المخلوقين كله مخلوق . فما كان من كلام الله فهو غير مخلوق وما كان من كلام غيره فهو مخلوق

وهؤلاء الذين يحتجون على نفي الخلق أو اثبات القدم بشيء من صفات العباد واعمالهم لوجود نظير ذلك فيما يضاف الى الله وكلامه والايمان به، شاركهم في هذا الاصل الفاسد من احتج على خلق ما هو من كلام الله وصفاته بان ذلك قد يوجد نظيره فيما يضاف الى العبد. مثل ذلك ان القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله قرؤه بحركاتهم وأصواتهم ، فقال الجهمي أصوات العباد ومدادهم مخلوقة وهذا هو المسمى بكلام الله أو يوجد نظيره في المسمى بكلام الله فيكون كلام الله مخلوقا

وقال الحلواني الاتحادي الذي يجعل صفة الخالق هي عين صفة المخلوق الذي: نسمعه من القراء هو كلام الله وانما نسمع أصوات العباد فاصوات العباد بالقرآن كلام الله وكلام الله غير مخلوق فاصوات العباد بالقرآن غير مخلوقة، والحروف المسموعة منهم غير مخلوقة، ثم قالوا الحروف الموجودة في كلامهم هي هذه او مثل هذه فتكون غير مخلوقة . وزاد بعض غلاتهم فجعل أصوات كلامهم غير مخلوقة كما زعم بعضهم ان الاعمال من الايمان وهو غير مخلوق والاعمال غير مخلوقة .

وزاد بعضهم أعمال الخير والشر وقال هي القدر والشرع المشروع وقال عمر ما مرادنا بالاعمال الحركات بل الثواب الذي يأتي يوم القيامة كما ورد في الحديث الصحيح «انه تأتي البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان اوغيايتان اوفرقان من طير صواف » فيقال له وهذا الثواب مخلوق . وقد نص احمد وغيره من الائمة على انه غير مخلوق . وبذلك أجابوا من احتج على خلق القرآن بمثل هذا الحديث فقالوا له الذي يجيء يوم القيامة هو ثواب القرآن لانفس القرآن وثواب القرآن مخلوق،

الى أمثال هذه الاقوال التي ابتدعها طوائف والبدع تنشأ شيئا فشيئا وقد بسط الكلام في هذا الباب في مواضع أخر .

وقد بينا أن الصواب في هذا الباب هو الذي دل عليه الكتاب والسنة واجماع السابقين الاولين والتابعين لهم باحسان ، وهو ما كان عليه الامام احمد بن حنبل ومن قبله من أئمة الاسلام ومن وافق هؤلاء ، فان قول الامام احمد وقول الأئمة قبله هو القول الذي جاء به الرسول ودل عليه الكتاب والسنة . ولكن لما امتحن الناس بمحنة الجهمية وطلب منهم تعطيل الصفات وان يقولوا بان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة ونحو ذلك ، ثبّت الله الامام احمد في تلك المحنة فدفع حجج المعارضين النفاة وأظهر دلالة الكتاب والسنة وان السلف كانوا على الاثبات فآتاه الله من الصبر واليقين ما صار به إماما كما قال تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) ولهذا قيل فيه رحمه الله : عن الدنيا ما كان أصبره ، وبالماضين ما كان أشبهه . أتته البدع فنفاها ، والدنيا فأباها ، فلما ظهر به من السنة ما ظهر كان له من الكلام في بيانها وإظهارها أكثر وأعظم مما لغيره فصار أهل السنة من عامة الطوائف يعظمونه وينتسبون اليه .

وقد ذكرت كلامه وكلام غيره من الائمة ونصوص الكتاب والسنة في هذه الابواب في غير هذا الموضع وبينا أن كل ما يدل عليه الكتاب والسنة فانه موافق لصريح المعقول ، وان العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح ، ولكن كثيراً من الناس يغلطون إما في هذا وإما في هذا ، فمن عرف قول الرسول ومراده به كان عارفا بالأدلة الشرعية وليس في المعقول ما يخالف المنقول ، ولهذا كان أئمة السنة على ما قاله أحمد بن حنبل ، قال : معرفة الحديث والفقه فيه أحب إليّ من حفظه ، أي معرفته بالتمييز بين صحيحه وسقيمه ، والفقه فيه معرفة مراد الرسول وتنزيله على المسائل الاصولية والفروعية أحب إلي من أن تحفظ من غير معرفة وفقه . وهكذا قال

علي بن المديني وغيره من العلماء فانه من احتج بلفظ ليس بثابت عن الرسول [أو بلفظ ثابت عن الرسول] وحمله على مالم يدل عليه فانما أتي من نفسه

وكذلك العقليات الصريحة اذا كانت مقدماتها وترتيبها صحيحا لم تكن إلا حقا لاتناقض شيئا مما قاله الرسول ، والقرآن قد دل على الأدلة العقلية التي بها يعرف الصانع وتوحيده وصفاته وصدق رسله وبها يعرف امكان المعاد . ففي القرآن من بيان أصول الدين التي تعلم مقدماتها بالعقل الصريح مالا يوجد مثله في كلام أحد من الناس ، بل عامة ما يأتي به حذاق النظار من الأدلة العقلية يأتي القرآن بخلاصتها وبما هو أحسن منها ، قال تعالى (ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا) وقال (ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) وقال (وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون)

وأما الحجج الداحضة التي يحتج بها الملاحدة وحجج الجهمية معطلة الصفات وحجج الدهرية وأمثالها كما يوجد مثل ذلك في كلام المتأخرين الذين يصنعون في الكلام المبتدع وأقوال المتفلسفة ويدعون انها عقليات فقيها من الجهل والتناقض والفساد ، مالا يحصيه إلا رب العباد . وقد بسط الكلام على هؤلاء في مواضع أخر .

وكان من أسباب ضلال هؤلاء تقصير الطائفتين أو قصورهم عن معرفة ما جاء به الرسول وما كان عليه السلف ومعرفة المعقول الصريح فان هذا هو الكتاب وهذا هو الميزان وقد قال تعالى (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز) وهذه المسألة لاتحتمل البسط على هذه الامور اذا كان المقصود هنا التنبيه على ان هؤلاء المتنازعين أجمعوا على أصل فاسد ، ثم تفرقوا فأجمعوا على أن جعلوا عين صفة الرب الخالق هي عين

صفة المخلوق . ثم قال هؤلاء وصفة المخلوق مخلوقة فصفة الرب مخلوقة . فقال هؤلاء صفة الرب قديمة فصفة المخلوق قديمة ، ثم احتج كل منهما الى طرد أصله فخرجوا الى أقوال ظاهرة الفساد ، فخرج النفاة الى أن الله لم يتكلم بالقرآن ولا شيء من الكتب الالهية ولا التوراة ولا الانجيل ولا غيرهما ، وانه لم يناد موسى بنفسه نداء يسمعه منه موسى ولا تكلم بالقرآن العربي ولا التوراة العبرية ؛ وخرج هؤلاء الى أن مايقوم بالعباد ويتصفون به يكون قديما أزليا ، وان مايقوم بهم ويتصفون به لايكون قائما بهم حالا فيهم بل يكون ظاهراً فيهم من غير قيامه بهم .

ولما تكلموا في حروف المعجم صاروا بين قولين: طائفة فرقت بين المتماثلين فقالت الحرف حرفان هذا قديم وهذا مخلوق ، كما قال ابن حامد والقاضي أبو يعلى وابن عقيل وغيرهم ، فانكر ذلك عليهم الاكثرون وقالوا هذا مخالفة للحس والعقل فان حقيقة هذا الحرف هي حقيقة هذا الحرف ، وقالوا الحرف حرف واحد . وصنف في ذلك القاضي يعقوب البرزيني مصنفا خالف به شيخه القاضي ابا يعلى مع قوله في مصنفه: وينبغي ان يعلم ان ما سطرته في هذه المسألة ان ذلك مما استفدته وتفرع عندي من شيخنا وامامنا القاضي ابي يعلى بن الفراء ، وان كان قد نصر خلاف ما ذكرته في هذا الباب ، فهو العالم المقتدى به في علمه ودينه ، فاني ما رأيت احسن سمتا منه ، ولا اكثر اجتهادا منه ، ولا تشاغلا بالعلم ، مع كثرة العلم والصيانة ، والانقطاع عن الناس والزهادة فيما بايديهم ، والقناعة في الدنيا باليسير ، مع حسن التجمل ، وعظم حشمته عند الخاص والعام ، ولم يعدل بهذه الاخلاق شيئا من نفر من الدنيا

وذكر القاضي يعقوب في مصنفه ان ما قاله قول ابي بكر احمد بن المسيب الطبري وحكاه عن جماعة من أفضل اهل طبرستان ، وانه سمع الفقيه عبد الوهاب ابن حلبه قاضي حران يقول هو مذهب العلوي الحراني وجماعة من اهل

حران . وذكره ابو عبد الله بن حامد عن جماعة من اهل طبرستان ممن ينتمي الى مذهبنا كابي محمد الكشفل واسماعيل الكاوذرى في خلق من اتباعهم يقولون انها قديمة ، قال القاضي ابو يعلى : وكذلك حكي لي عن طائفة بالشام انها تذهب الى ذلك منهم النابلسي وغيره ، وذكر القاضي حسين أن اباه رجع في آخر عمره الى هذا . وذكروه عن الشريف ابى علي بن ابي موسى وتبعهم في ذلك الشيخ ابو الفرج المقدسي وابنه عبد الوهاب وسائر اتباعه وابو الحسن بن الزاغوني وامثاله . وذكر القاضي يعقوب ان كلام احمد يحتمل القولين وهؤلاء تعلقوا بقول احمد لما قيل له أن سريًّا السقطي قال لما خلق الله الاحرف سجدت له الا الالف فقالت لا أسجد حتى أومر . فقال احمد هذا كفر . وهؤلاء تعلقوا من قول احمد بقوله: كل شيء من المخلوقين على لسان المخلوقين فهو مخلوق ، وبقوله : لو كان كذلك لما تمت صلاته بالقرآن كما لاتتم بغيره من كلام الناس . وبقول احمد لاحمد بن الحسن الترمذي : ألست مخلوقا ؟ قال بلى ، قال اليس كل شيء منك مخلوقا ؟ قال بلى ، قال : فكلامك منك وهو مخلوق .

(قلت) الذي قاله احمد في هذا الباب صواب يصدق بعضه بعضا، وليس في كلامه تناقض ، وهو انكر على من قال ان الله خلق الحروف ، فان من قال ان الحروف مخلوقة كان مضمون قوله إن الله لم يتكلم بقرآن عربي ، وان القرآن العربي مخلوق ، ونص احمد ايضا على أن كلام الآدميين مخلوق، ولم يجعل شيئا منه غير مخلوق ، وكل هذا صحيح ، والسري رحمه الله انما ذكر ذلك عن بكر بن خنيس العابد ، فكان مقصودهما بذلك ان الذي لايعبد الله الا بامره ، هو اكمل ممن يعبده برأيه من غير أمر من الله ، واستشهدا على ذلك بما بلغهما انه لما خلق الله الحروف سجدت له الا الالف فقالت لا اسجد حتى أومر ، وهذا الاثر لايقوم بمثله حجة في شيء ، ولكن مقصودهما ضرب المثل أن

الألف منتصبة في الخط ليس هي مضطجعة كالباء والتاء ، فمن لم يفعل حتى يؤمر أكمل ممن فعل بغير أمر . وأحمد أنكر قول القائل ان الله لما خلق الحروف ، وروي عنه انه قال : من قال إن حرفا من حروف المعجم مخلوق فهو جهمي ، لانه سلك طريقا الى البدعة ، ومن قال ان ذلك مخلوق فقد قال ان القرآن مخلوق . وأحمد قد صرح هو وغيره من الائمة ان الله لم يزل متكلما اذا شاء ، وصرح ان الله يتكلم بمشيئته ، ولكن أتباع ابن كلاب كالقاضي وغيره تأولوا كلامه على انه أراد بذلك اذا شاء الاسماع لانه عندهم لم يتكلم بمشيئته وقدرته .

وصرح أحمد وغيره من السلف ان القرآن كلام الله غير مخلوق . ولم يقل أحد من السلف ان الله تكلم بغير مشيئته وقدرته ، ولا قال أحد منهم ان نفس الكلام المعين كالقرآن أو ندائه لموسى أو غير ذلك من كلامه المعين انه قديم أزلي لم يزل ولا يزال ، وان الله قامت به حروف معينة أو حروف وأصوات معينة قديمة أزلية لم تزل ولا تزال ، فان هذا لم يقله ولا دل عليه قول أحمد ولا غيره من أئمة المسلمين ، بل كلام أحمد وغيره من الائمة صريح في نقيض هذا ، وان الله يتكلم بمشيئته وقدرته ، وانه لم يزل يتكلم اذا شاء ، مع قولهم ان كلام الله غير مخلوق ، وانه منه بدا ليس بمخلوق ابتدأ من غيره ، ونصوصهم بذلك كثيرة معروفة في الكتب الثابتة عنهم ، مثل ما صنف أبو بكر الخلال في كتاب السنة وغيره ، وما صنفه عبد الرحمن بن أبي حاتم من كلام أحمد وغيره ، وما صنفه أصحابه وأصحاب أصحابه كابنيه صالح وعبد الله ، وحنبل ، وأبي داود السجستاني صاحب السنن ، والاثرم ، والمروذي ، وأبي زرعة ، وأبي حاتم ، والبخاري صاحب الصحيح ، وعثمان بن سعيد الدارمي ، وابراهيم الحربي ، وعبد الوهاب الوراق ، وعباس ابن عبد العظيم العنبري ، وحرب بن اسماعيل الكرماني ، ومن لا يحصى عدده من أكابر أهل العلم والدين ، وأصحاب أصحابه ممن جمع كلامه واختاره كعبد الرحمن

ابن أبي حاتم وأبي بكر الخلال، وأبي الحسن البناني الاصبهاني وأمثال هؤلاء ، ومن كان أيضاً يأتم به وبأمثاله من الائمة في الاصول والفروع كأبي عيسى الترمذي صاحب الجامع وأبي عبد الرحمن النسائي وأمثالها ، ومثل أبي محمد بن قتيبة وأمثاله، وبسط هذا له موضع آخر، وقد ذكرنا في المسائل الطبرستانية والكيلانية بسط مذاهب الناس وكيف تشعبت وتفرعت في هذا الاصل

والمقصود هنا أن كثيراً من الناس المتأخرين لم يعرفوا حقيقة كلام السلف والائمة ، فمنهم من يعظمهم ويقول انه متبع لهم مع انه مخالف لهم من حيث لا يشعر، ومنهم من يظن انهم كانوا لا يعرفون أصول الدين ولا تقريرها بالدلائل البرهانية، وذلك لجهله بعلمهم بل لجهله بما جاء به الرسول من الحق الذي تدل عليه الدلائل العقلية مع السمعية ، فلهذا يوجد كثير من المتأخرين يشتركون في أصل فاسد ، ثم يفرع كل قوم عليه فروعا فاسدة يلتزمونها ، كما صرحوا في تكلم الله تعالى بالقرآن العربي وبالتوراة العبرية وما فيهما من حروف الهجاء مؤلفا أو مفردا لما رأوا أن ذلك بلغ بصفات المخلوقين اشتبه بصفات المخلوقين، فلم يهتدوا لموضع الجمع والفرق، فقال هؤلاء : هذا الذي يقرأ ويسمع مثل كلام المخلوقين فهو مخلوق وقال هؤلاء : هذا الذي من كلام الآدميين هو مثل كلام الله فيكون غير مخلوق ، كما ذكر ابن عقيل في كتاب الارشاد عن بعض القائلين بأن القرآن مخلوق فهو شبهة اعترض بها على بعض أئمتهم فقال : أقل ما في القرآن من امارات الحدث كونه مشبهاً لكلامنا، والقديم لا يشبه المحدث، ومعلوم انه لا يمكن دفع ذلك ، لان قول القائل لغلامه يحيي: يا يحيي خذ الكتاب بقوة : يضاهي قوله سبحانه ، حتى لا يميز السامع بينهما من حيث حسه ، إلا أن يخبره أحدهما بقصده والآخر بقصده ، فيميز بينهما بخبر القائل لا بحسه ، واذا اشتبها الى هذا الحد فكيف يجوز دعوى قدم ما يشابه المحدث ويسد مسده ، مع انه ان جاز دعوى

قدم الكلام مع كونه مشاهـدا للمحدث جاز دعوى التشبيه بظواهر الآي والاخبار ، ولا مانع من ذلك ، فلما فزعنا نحن وانتم الى نفي التشبيه خوفا من جواب دخول القرآن بالحدث علينا ، كذلك يجب ان تفزعوا من القول بالقدم مع وجود الشبه ؛ حتى ان بعض اصحابكم يقول لقوة ما رأى من الشبه بينهما ان الكلام واحد والحروف غير مخلوقة ، فكيف يجوز ان يقال في الشيء الواحد انه قديم محدث

قلت : وهذا الذي حكى عنه ابن عقيل من بعض الاصحاب المذكورين منهم القاضي يعقوب البرزيني ذكره في مصنفه فقال (دليل عاشر) وهو ان هذه الحروف بعينها وصفتها ومعناها وفائدتها هي التي في كتاب الله تعالى وفي اسمائه وصفاته والكتاب بحروفه قديم . وكذلك هاهنا . قال : فان قيل : لا نسلم ان تلك لها حرمة وهذه لا حرمة لها ، قيل : لا نسلم بل لها حرمة

فان قيل : لو كان لها حرمة لوجب ان تمنع الحائض والنفساء من مسها وقراءتها ، قيل : قد لا تمنع من قراءتها ومسها ويكون لها حرمة كبعض آية لا تمنع من قراءتها ولها حرمة وهي قديمة ، وانما لم تمنع قراءتها ومسها للحاجة الى تعليمها كما يقال في الصبي يجوز له مس المصحف على غير طهارة للحاجة الى تعليمه

فان قيل : فيجب اذا حلف بها حالف ان ينعقد يمينه واذا خالف يمينه ان يحنث ، قيل له : كما في حروف القرآن مثله نقول هنا

فان قيل : أليس اذا وافقها في هذه المعاني دل على انهما هي ، الا ترى انه اذا تكلم متكلم بكلمة يقصد بها خطاب آدمي فوافق صفتها صفة ما في كتاب الله تعالى مثل قوله : ياداود ، يانوح ، يايحيى ، وغير ذلك فانه موافق لهذه الاسماء التي في كتاب الله وان كانت في كتاب الله قديمة وفي خطاب الآدمي محدثة؟ قيل : كل ما كان موافقا لكتاب الله من الكلام في لفظه ونظمه وحروفه فهو من كتاب الله وان قصد به خطاب آدمي ،

فان قيل : فيجب اذا اراد بهذه الاسماء آدمياً وهو في الصلاة ان لا تبطل صلاته ، قيل له : كذلك نقول قد ورد مثل ذلك عن علي وغيره اذ ناداه رجل من الخوارج (لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين) قال فاجابه علي وهو في الصلاة (فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون) وعن ابن مسعود انه استأذن عليه بعض اصحابه فقال (ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين)

قال : فان قيل أليس اذا قال (يا يحيى خذ الكتاب بقوة) ونوى به خطاب غلام اسمه يحيى يكون الخطاب مخلوقاً ؟ وان نوى به القرآن يكون قديماً ، قيل له : في كلا الحالين يكون قديماً لان القديم عبارة عما كان موجوداً فيما لم يزل ، والمحدث عبارة عما حدث بعد ان لم يكن ، والنية لا تجعل المحدث قديماً ولا القديم محدثاً ، قال : ومن قال هذا فقد بالغ في الجهل والخطأ

وقال أيضاً : كل شيء يشبه بشيء ما فانما يشبهه في بعض الاشياء دون بعض ولا يشبهه من جميع أحواله لانه إذا كان مثله في جميع أحواله كان هو لا غيره ، وقد بينا أن هذه الحروف تشبه حروف القرآن فهي غيرها اه

(قلت) هذا كلام القاضي يعقوب وأمثاله مع انه أجل من تكلم في هذه المسألة ولما كان جوابه مشتملا على ما يخالف النص والاجماع والعقل خالفه ابن عقيل وغيره من أئمة المذهب الذين هم أعلم به

وأجاب ابن عقيل عن سؤال الذين قالوا هذا مثل هذا ، بان قال : الاشتراك في الحقيقة لا يدل على الاشتراك في الحدوث ؛ كما ان كونه عالماً هو تبينه للشيء على أصلكم ، ومعرفته به على قولنا على الوجه الذي يبينه الواحد منا ، وليس مماثلا لنا في كوننا عالمين . وكذلك كونه قادراً هو صحة الفعل منه سبحانه وتعالى ، وليس قدرته على الوجه الذي قدرنا عليه ، فليس الاشتراك في الحقيقة حاصلا ، والافتراق في القدم والحدوث حاصل

قال: وجواب آخر، لانقول ان الله يتكلم بكلامه على الوجه الذي يتكلم به زيد، بمعنى انه يقول يايحيى فاذا فرغ من ذلك انتقل إلى قوله خذ الكتاب بقوة وترتب في الوجود كذلك، بل هو سبحانه وتعالى يتكلم به على وجه تعجز عن مثله أدواتنا . فما ذكرته من الاشتباه من قول القائل يايحيي خذ الكتاب يعود الى اشتباه التلاوة بالكلام المحدث . فاما أنه شابه الكلام القائم بذاته فلا

قال ابن عقيل: قالوا فهذا لايجيء على مذهبكم . فان عندكم التلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء . قيل : ليس معنى قولنا هي المتلو أنها هذه الاصوات المقطعة وانما نريد به مايظهر من الحروف القديمة في الاصوات المحدثة، وظهورها في المحدث لابد أن يكسبها صفة التقطيع لاختلاف الانفاس وادارة اللهوات، لأن الآلة التى تظهر عليها لاتحمل الكلام إلا على وجه التقطيع، وكلام الباري قائم بذاته على خلاف هذا التقطيع والابتداء والانتهاء والتكرار والبعدية والقبلية . ومن قال ذلك لم يعرف حد القديم وادعى قدم الاعراض وتقطع القديم، وتقطع القديم عرض لايقوم بقديم . ومن اعتقد ان كلام الله القائم بذاته على حد تلاوة التالي من القطع والوصل والتقريب والتبعيد والبعدية والقبلية فقد شبه الله بخلقه . ولهذا روي في الخبر أن موسى سأله بنو اسرائيل : كيف سمعت كلام ربك ؟ قال كالرعد الذي لايترجع، يعني ينقطع لعدم قطع الانفاس وعدم الانفاس والآلات والشفاه واللهوات ومن قال غير ذلك وتوهم ان الله تكلم على لسان التالي او الكلام الذي قام بذاته على هذه الصفة من التقطيع والوصل والتقريب والتبعيد فقد حكم به محدثا لان الدلالة على حدوث العالم هو الاجتماع والافتراق، ولان هذه من صفات الادوات اهـ

(قلت) فهذا الذي قاله ابن عقيل أقل خطأ مما قاله البرزيني، فان ذلك مخالف للنص والاجماع والعقل مخالفة ظاهرة، فانه قد ثبت بالنص والاجماع ان من تكلم في الصلاة بكلام الآدميين عامداً لغير مصلحتها عالما بالتحريم بطلت صلاته

بالاجماع خلاف ماذكره القاضي يعقوب . ومتى قصد بها التلاوة لم تبطل بالاجماع وان قصد به التلاوة والخطاب ففيه نزاع . وظاهر مذهب احمد لاتبطل كمذهب الشافعي وغيره، وقيل تبطل كقول أبي حنيفة وغيره . وما ذكروه عن الصحابة حجة عليهم. فان قول علي بن أبي طالب (فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لايوقنون) هو كلام الله ولم يقصد علي أن يقول للخارجي ولا يستخفنك الخوارج وانما قصد ان يسمعه الآية وانه عامل بها صابر لايستخفه الذين لايوقنون،وابن مسعود قال لهم وهو بالكوفة (ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين) ومعلوم ان مصر بلا تنوين هي مصر المدينة وهذه لم تكن بالكوفة .وابن مسعود انما كان بالكوفة فعلم انه قصد تلاوة الآية وقصد مع ذلك تنبيه الحاضرين على الدخول فانهم سمعوا قوله ادخلوا ، فعلموا انه أذن لهم في الدخول ، وان كان هو تلا الآية فهذا هذا

وأما جواب ابن عقيل فبناه على أصل ابن كلاب الذي يعتقده هو وشيخه وغيرهما وهو الاصل الذي وافقوا فيه ابن كلاب ومن اتبعه كالاشعري وغيره وهو ان الله لايتكلم بمشيئته وقدرته وانه ليس فيما يقوم به شيء يكون بمشيئته وقدرته لامتناع قيام الامور الاختيارية به عندهم لانها حادثة والله لايقوم به حادث عندهم ، ولهذا تأولوا النصوص المناقضة لهذا الاصل ، كقوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) فان هذا يقتضي انه سيرى الاعمال في المستقبل وكذلك قوله (ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون) وقوله (اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله) وكذلك قوله (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) فان هذا يقتضي انه يحبهم بعد اتباع الرسول . وكذلك قوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) فان هذا يقتضي انه قال لهم بعد خلق آدم وكذلك قوله تعالى (فلما أتاها نودي) يقتضي انه نودي

لما أتاها ، لم يناد قبل ذلك ، وكذلك قوله (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) ومثل هذا في القرآن كثير

وهذا الاصل هو مما أنكره الامام أحمد على ابن كلاب وأصحابه حتى على الحارث المحاسبي مع جلالة قدر الحارث ، وأمر أحمد بهجره وهجر الكلابية ، وقال: احذروا من حارث ، الآفة كلها من حارث ، فمات الحارث وماصلى عليه إلا نفر قليل بسبب تحذير الامام أحمد عنه، مع ان فيه من العلم والدين ماهو أفضل من عامة من وافق ابن كلاب على هذا الاصل ، وقد قيل ان الحارث رجع عن ذلك وأقر بأن الله يتكلم بصوت كما حكى عنه ذلك صاحب (التعرف لمذهب التصوف) أبو بكر محمد بن اسحاق الكلاباذي

وكثير من المتأخرين من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة وافقوا ابن كلاب على هذا الاصل ، كما قد بسط الكلام على ذلك في مواضع أخر

واختلف كلام ابن عقيل في هذا الاصل، فتارة يقول بقول ابن كلاب وتارة يقول بمذهب السلف وأهل الحديث ان الله تقوم به الامور الاختيارية ، ويقول انه قام به أبصار متجددة حين تجدد المرئيات لم تكن قبل ذلك ، وقام به علم بأن كل شيء وجد غير العلم الذي كان أولا انه سيوجد ، كما دل على ذلك عدة آيات في القرآن كقوله تعالى (لنعلم من يتبع الرسول) وغير ذلك. وكلامه في هذا الاصل وغيره يختلف ، تارة يقول هذا وتارة يقول هذا ، فان هذه المواضع مواضع مشكلة كثر فيها غلط الناس لما فيها من الاشتباه والالتباس

والجواب الحق ان كلام الله لايماثل كلام المخلوقين، كما لايماثل في شيء من صفاته صفات المخلوقين، وقول القائل ان الاشتراك في الحقيقة لايدل على الاشتراك في الحدوث لفظ مجمل ، فانا اذا قلنا : لله علم ولنا علم ، أو له قدرة ولنا قدرة ، أو له كلام ولنا كلام ، أو تكلم بصوت ونحن نتكلم بصوت ، وقلنا صفة الخالق

وصفة المخلوق اشتركتا في الحقيقة ، فان أريد بذلك ان حقيقتهما واحدة بالعين فهذا مخالف للحس والعقل والشرع ، وان أريد بذلك ان هذه مماثلة لهذه في الحقيقة وانما اختلفتا في الصفات العرضية، كما قال ذلك طائفة من أهل الكلام - وقد بين فساد ذلك في الكلام على الاربعين للرازي وغير ذلك - فهذا أيضاً من أبطل الباطل ، وذلك يستلزم أن تكون حقيقة ذات الباري عز وجل مماثلة لحقيقة ذوات المخلوقين

وان أريد بذلك انهما اشتركا في مسمى العلم والقدرة والكلام فهذا صحيح ، كما انه اذا قيل انه موجود أو ان له ذاتا فقد اشتركا في مسمى الوجود والذات ، لكن هذا المشترك أمر كلي لا يوجد كلياً إلا في الاذهان لا في الاعيان(١) فليس في الخارج شيء اشترك فيه مخلوقان كاشتراك الجزئيات في كلياتها بخلاف اشتراك الاجزاء في الكل فانه يجب الفرق بين قسمة الكلي الى جزئياته، كقسمة الحيوان الى ناطق وغير ناطق ، وقسمة الانسان الى مسلم وكافر، وقسمة الاسم الى معرب ومبني ، وقسمة الكل الى أجزائه كقسمة العقار بين الشركاء، وقسمة الكلام الى اسم وفعل وحرف ، ففي الاول انما اشتركت الاقسام في أمر كلي فضلا عن أن يكون الخالق والمخلوقون مشتركين في شيء موجود في الخارج وليس في الخارج صفة لله يماثل بها صفة المخلوق ، بل كل ما يوصف به الرب تعالى فهو مخالف بالحد والحقيقة لما يوصف به المخلوق أعظم مما يخالف المخلوق المخلوق، واذا كان المخلوق مخالفا بذاته وصفاته لبعض المخلوقات في الحد والحقيقة

---

(١) يظهر من هذا التفصيل ان شيخ الاسلام يرجح ان الاشتراك بين صفات الله وصفات المخلوق اشتراك في التسمية لا في الجنس الذي ينقسم الى انواع هي جزئياته. وهذا هو الذي اختاره شيخنا في درسه لرسالة التوحيد وذكرناه في حاشية لها واشرنا اليه في حاشية سابقة على هذا الكتاب

فمخالفة الخالق لكل مخلوق في الحقيقة أعظم من مخالفة أي مخلوق فرض، لأي مخلوق فرض ، ولكن علمه ثبت له حقيقة العلم ولقدرته حقيقة القدرة ولكلامه حقيقة الكلام كما ثبت لذاته حقيقة الذاتية ولوجوده حقيقة الوجود ، وهو أحق بأن تثبت له صفات الكمال على الحقيقة من كل ماسواه . فهذا هو المراد بقولنا علمه يشارك علم المخلوق في الحقيقة ، فليس ما يسمع من العباد من أصواتهم مشابها ولا مماثلا لما سمعه موسى من صوته إلا كما يشبه ويماثل غير ذلك من صفاته لصفات المخلوقين ، فهذا في نفس تكلمه سبحانه وتعالى بالقرآن ، والقرآن عند الامام احمد وسائر ائمة السنة كلامه تكلم به وتكلم بالقرآن العربي بصوت نفسه وكلم موسى بصوت نفسه الذي لا يماثل شيئا من اصوات العباد ،

ثم اذا قرأنا القرآن فانما نقرؤه باصواتنا المخلوقة التي لا تماثل صوت الرب ، فالقرآن الذي نقرؤه هو كلام الله مبلغا عنه لا مسموعا منه ، وانما نقرؤه بحركاتنا واصواتنا ، الكلام كلام الباري ، والصوت صوت القاري ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة مع العقل ، قال الله تعالى (وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه) وقال النبي ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم » وقال الامام احمد في قول النبي ﷺ « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » قال ، يزينه ويحسنه بصوته كما قال « زينوا القرآن باصواتكم » فنص احمد على ما جاء به الكتاب والسنة انا نقرأ القرآن باصواتنا والقرآن كلام الله كله لفظه ومعناه ، سمعه جبريل من الله وبلغه الى محمد ﷺ وسمعه محمد منه ، وبلغه محمد الى الخلق ، والخلق يبلغه بعضهم الى بعض ويسمعه بعضهم من بعض ، ومعلوم انهم اذا سمعوا كلام النبي ﷺ وغيره فبلغوه عنه كما قال « نضر الله امرأ سمع منا حديثا فبلغه كما سمعه » فهم سمعوا اللفظ من الرسول بصوت نفسه بالحروف التي تكلم بها وبلغوا لفظه باصوات انفسهم ، وقد علم الفرق بين من يروي الحديث

بالمعنى لا باللفظ واللفظ المبلغ لفظ الرسول وهو كلام الرسول . فان كان صوت المبلغ ليس صوت الرسول وليس ما قام بالرسول من الصفات والاعراض فارقته وماقامت بغيره بل ولا تقوم الصفة والعرض بغير محله . واذا كان هذا معقولا في صفات المخلوقين فصفات الخالق اولى بكل صفة كال وابعد عن كل صفة نقص ، والتباين الذى بين صفة الخالق والمخلوق اعظم من التباين الذي بين صفة مخلوق ومخلوق ، وامتناع الاتحاد والحلول بالذات للخالق وصفاته في المخلوق عظم من الاتحاد والحلول بالذات المخلوق وصفاته في المخلوق ، وهذه جمل قد بسطت في مواضع اخر

هذا مع ان احتجاج الجهمية والمعتزلة بان كلام المخلوق بقوله (يايحيي خذ الكتاب بقوة) مثل كلام الخالق غلط باتفاق الناس حتى عندهم ، فان الذين يقولون هو مخلوق يقولون انه خلقه في بعض الاجسام اما الهواء او غيره ، كما يقولون انه خلق الكلام في نفس الشجرة فسمعه موسى. ومعلوم ان تلك الحروف والاصوات التي خلقها الله ليست مماثلة لما يسمع من العبد وتلك هي كلام الله المسموع منه عندهم . كما ان اهل السنة يقولون الذي تكلم هو الله بمشيئته وليس ذلك مماثلا لصوت العبد . واما القائلون بعدم الكلام المعين سواء كان معنى او حروفا او اصواتا فيقولون خلق لموسى ادراكا ادرك به ذلك القديم . وبكل حال فكلام المتكلم اذا سمع من المبلغ عنه (١) فكيف يكون ذلك في كلام الله تعالى

---

(١) قد سقط من الناسخ هنا خبر «فكلام المتكلم» ويعلم مما سبق وهو ان ماقام بنفس المبلغ غير ماقام بنفس المتكلم المنشيء للكلام ولكنه مثله تماثل كلام بشر ، وبه يظهر قوله فكيف يكون ذلك في كلام الله تعالى ؟ يعني وهو لا يماثل كلام البشر

فيجب على الانسان في مسألة الكلام ان يتحرى اصلين : أحدهما ، تكلم الله بالقرآن وغيره ، هل تكلم به . بمشيئته وقدرته أم لا ؟ وهل تكلم بكلام قائم بذاته أم خلقه في غيره ؟ (والثاني) بتبليغ ذلك الكلام عن الله وأنه ليس مما يتصف به الثاني وان كان المقصود بالتبليغ الكلام المبلغ . وبسط هذا له موضع آخر

وأيضا فهذان المتنازعان اذا قال احدهما انها قديمة وليس لها مبتدأ وشكلها ونقطها محدث ، وقال الآخر انها ليست بكلام الله وانها مخلوقة بشكلها ونقطها ، قد يفهم من هذا انهما ارادا بالحروف الحروف المكتوبة دون المنطوقة ، والحروف المكتوبة قد تنازع الناس في شكلها ونقطها ، فان الصحابة لما كتبوا المصاحف كتبوها غير مشكولة ولا منقوطة لانهم انما كانوا يعتمدون في القرآن على حفظه في صدورهم لا على المصاحف ، وهو منقول بالتواتر محفوظ في الصدور ، ولو عدمت المصاحف لم يكن للمسلمين بها حاجة ، فان المسلمين ليسوا كأهل الكتاب الذين يعتمدون على الكتب التي تقبل التغيير ، والله أنزل القرآن على محمد فتلقاه تلقيا وحفظه في قلبه ، لم ينزله مكتوبا كالتوراة ، وأنزله منجما مفرقا ليحفظ فلا يحتاج الى كتاب ، كما قال تعالى (وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة) الآية ، وقال تعالى (وقرآنا فرقناه) الآية ، وقال تعالى (ولا تعجل بالقرآن) الآية . وقال تعالى (ان علينا جمعه وقرآنه) الآية . وفي الصحيح عن ابن عباس قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة ، وكان يحرك شفتيه ، فقال ابن عباس : أنا أحركهما لك كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحركهما ، فحرك شفتيه ، فأنزل الله تعالى (لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه) قال جمعه في صدرك ثم تقرأه (فاذا قرأناه فاتبع قرآنه) قال فاستمع له وأنصت (ثم ان علينا بيانه) أي نبينه بلسانك . فكان النبي ﷺ اذا أتاه جبريل استمع فاذا انطلق جبريل قرأه النبي ﷺ كما أقرأه ، فلهذا لم تكن الصحابة ينقطون

المصاحف ويشكلونها ، وأيضا كانوا عربا لا يلحنون فلم يحتاجوا إلى تقييدها بالنقط ، وكان في اللفظ الواحد قراءتان يقرأ بالياء والتاء مثل : يعملون ، وتعملون . فلم يقيدوه باحدهما ليمنعوه من الآخرة . ثم انه في زمن التابعين لما حدث اللحن صار بعض التابعين يشكل المصاحف وينقطها ، وكانوا يعلمون ذلك بالحمرة ، ويعملون الفتح بنقطة حمراء فوق الحرف ، والكسرة بنقطة حمراء تحته ، والضمة بنقطة حمراء امامه . ثم مدوا النقطة وصاروا يعملون الشدة بقولك شد ، ويعملون المدة بقولك مد ، وجعلوا علامة الهمزة تشبه العين لان الهمزة أخت العين . ثم خففوا ذلك حتى صارت علامة الشدة مثل رأس السين وعلامة المدة مختصرة كما يختصر أهل الديوان الفاظ العدد وغير ذلك ، وكما يختصر المحدثون أخبرنا وحدثنا فيكتبون أول اللفظ وآخره على شكل أنا وعلى شكل ثنا .

وتنازع العلماء هل يكره تشكيل المصاحف وتنقيطها ؟ على قولين معروفين وهما روايتان عن الامام أحمد ، لكن لا نزاع بينهم ان المصحف إذا شكل ونقط وجب احترام الشكل والنقط كما يجب احترام الحرف ولا تنازع بينهم ان مداد النقطة والشكل مخلوق كما ان مداد الحرف مخلوق ، ولا نزاع بينهم ان الشكل يدل على الاعراب والنقط يدل على الحروف وان الاعراب من تمام الكلام العربي

ويروى عن أبي بكر وعمر انهما قالا : حفظ إعراب القرآن أحب الينا من حفظ بعض حروفه . ولا ريب أن النقطة والشكلة بمجردهما لا حكم لها ولا حرمة ولا ينبغي أن يجرد الكلام فيهما . ولا ريب أن إعراب القرآن العربي من تمامه ويجب الاعتناء باعرابه . والشكل يبين إعرابه كما تبين الحروف المكتوبة للحرف المنطوق ، كذلك يبين الشكل المكتوب للاعراب المنطوق .

فهذه المسائل إذا تصورها الناس على وجهها تصوراً تاما ظهر لهم الصواب ، وقلت الاهواء والعصبيات ، وعرفوا موارد النزاع ، فمن تبين له الحق في شيء من

ذلك اتبعه ومن خفي عليه توقف حتى يبينه الله له ، وينبغي له أن يستعين على ذلك بالدعاء لله ، ومن احسن ذلك ماروأه مسلم في صحيحه عن عائشة ان النبي ﷺ كان إذا قام من الليل يصلي يقول « اللهم ربّ جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك انك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم »

***

وأقول : القائل الآخر كلامه كتب بها يقتضي انه أراد بالحروف مايتناول المنطوق والمكتوب كما قال النبي ﷺ « من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات ، أما اني لا اقول الم حرف ، ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف » قال الترمذي : حديث صحيح . فهنا لم يرد النبي ﷺ بالحرف نفس المداد وشكل المداد وانما اراد الحرف المنطوق . وفي مراده بالحرف قولان : قيل هذا اللفظ المفرد . وقيل أراد ﷺ بالحرف الاسم كما قال ألف حرف ولام حرف وميم حرف .

ولفظ الحرف والكلمة له في لغة العرب التي كان النبي ﷺ يتكلم بها معنى ، وله في اصطلاح النحاة معنى . فالكلمة في لغتهم هي الجملة التامة ، الجملة الاسمية أو الفعلية ، كما قال النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته « كلمتان خفيفتان على اللسان ، ثقيلتان في الميزان ، حبيبتان الى الرحمن : سبحان الله وبحمده ، سبحان الله العظيم » وقال ﷺ « ان أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد : ألا كل شيء ماخلا الله باطل » وقال « ان العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله مايظن ان تبلغ مابلغت يكتب له بها رضوان الله الى يوم القيامة ، وان العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله مايظن ان تبلغ مابلغت يكتب له بها سخطه الى يوم القيامة » وقال لأم المؤمنين (١) « لقد قلت بعدك اربع كلمات لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن ، سبحان الله

(١) لعل اسمها سقط من الناسخ وهي صفية (رض)

عدد خلقه ، سبحان الله رضاء نفسه ، سبحان الله زنة عرشه ، سبحان الله مداد كلماته » ومنه قوله تعالى (كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا) وقوله (وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها) وقوله تعالى (ياأهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله) وقوله (وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون) وقوله (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا) وقول النبي ﷺ « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله » ونظائره كثيرة ، ولا يوجد قط في الكتاب والسنة وكلام العرب لفظ الكلمة إلا والمراد به الجملة التامة. فكثير من النحاة أو أكثرهم لا يعرفون ذلك بل يظنون ان اصطلاحهم في مسمى الكلمة ينقسم الى اسم وفعل وحرف هو لغة العرب، والفاضل منهم(١) يقول «وكلمة بها كلام قد يؤم» ويقولون : العرب قد تستعمل الكلمة في الجملة التامة وتستعملها في المفرد ، وهذا غلط لا يوجد قط في كلام العرب لفظ الكلمة إلا للجملة التامة

ومثل هذا اصطلاح المتكلمين على ان القديم هو ما لا أول لوجوده أو ما لم يسبقه عدم، ثم يقول بعضهم وقد يستعمل القديم في المتقدم على غيره سواء كان أزليا أو لم يكن كما قال تعالى (حتى عاد كالعرجون القديم) وقال (وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم) وقوله تعالى (قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم) وقال (أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون) وتخصيص القديم بالاول عرف اصطلاحي ، ولا ريب انه أولى بالتقدم في لغة العرب ، ولهذا كان لفظ المحدث في لغة العرب بازاء القديم ، قال تعالى (ما يأتيهم من ذكر ربهم محدث) وهذا يقتضي ان الذي نزل قبله ليس بمحدث بل متقدم . وهذا موافق للغة العرب الذي نزل بها القرآن، ونظير هذا

(١) هو ابن مالك صاحب الألفية المشهورة رحمه الله

لفظ القضاء فانه في كلام الله وكلام الرسول المراد به اتمام العبادة وإن كان ذلك في وقتها كما قال تعالى (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله) وقوله (فاذا قضيتم مناسككم) ثم اصطلح طائفة من الفقهاء فجعلوا لفظ القضاء مختصاً بفعلها في غير وقتها ، ولفظ الاداء مختصاً بما يفعل في الوقت، وهذا التفريق لايعرف قط في كلام الرسول ، ثم يقولون قد يستعمل لفظ القضاء في الاداء فيجعلون اللغة التي نزل القرآن بها من النادر، ولهذا يتنازعون في مراد النبي ﷺ « فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا » وفي لفظ «فأتموا» فيظنون ان بين اللفظين خلافا وليس الامر كذلك بل قوله «فاقضوا» كقوله «فأتموا» لم يرد بأحدهما الفعل بعد الوقت ، بل لايوجد في كلام الشارع أمر بالعبادة في غير وقتها ، لكن الوقت وقتان : وقت عام ووقت خاص لاهل الاعذار كالنائم والناسي اذا صليا بعد الاستيقاظ والذكر فانما صليا في الوقت الذي أمر الله به ، وان هذا ليس وقتا في حق غيرهما .

ومن أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله أن ينشأ الرجل على اصطلاح حادث فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح ويحمله على تلك اللغة التي اعتادها. وما ذكر في مسمى الكلام مما ذكره سيبويه في كتابه عن العرب فقال واعلم ان (قلت) في كلام العرب انما وقعت على أن تحكى وانما تحكى بعد القول ما كان كلاما قولا وإلا فلا يوجد قط لفظ الكلام والكلمة إلا للجملة التامة في كلام العرب ، ولفظ الحرف يراد به الاسم والفعل وحروف المعاني واسم حروف الهجاء ،ولهذا سال الخليل اصحابه : كيف تنطقون بالزاي من زيد؟ فقالوا :زاي فقال نطقتم بالاسم ،والحرف زه(١) فبين الخليل ان هذه التي تسمى حروف الهجاء هي اسماء

(١) الهاء في قوله زه ـ ساكنة زيدت لاجل الوقف ، وانما مسمى الحرف الاول من زيد «ز» بالفتح والعرب لا تقف على متحرك كما انها لا تبتدىء النطق بساكن

وكثيراً مايوجد في كلام المتقدمين هذا حرف من الغريب يعبرون بذلك عن الاسم التام، فقوله ﷺ «فله بكل حرف مثله» بقوله[1] « ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف» وعلى نهج ذلك، وذلك حرف والكتاب حرف ونحو ذلك وقد قيل ان ذلك أحرف والكتاب أحرف وروي ذلك مفسراً في بعض الطرق

والنحاة اصطلحوا اصطلاحا خاصا فجعلوا لفظ الكلمة يراد به الاسم أو الفعل أو الحرف الذي هو من حروف المعاني، لان سيبويه قال في أول كتابه: الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل، فجعل هذا حرفا خاصا، وهو الحرف الذي جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل، لان سيبويه كان حديث العهد بلغة العرب، وقد عرف انهم يسمون الاسم او الفعل حرفا، فقيد كلامه بان قال: وقسموا الكلام إلى اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل، وأراد سيبويه أن الكلام ينقسم الى ذلك قسمة الكل الى أجزائه لا قسمة الكلي الى جزئياته كما يقول الفقهاء بان القسمة كما يقسم العقار والمنقول بين الورثة فيعطى هؤلاء قسم غير قسم هؤلاء، كذلك الكلام هو مؤلف من الاسماء والافعال وحروف المعاني فهو مقسوم اليها. وهذا التقسيم غير تقسيم الجنس الى أنواعه كما يقال الاسم ينقسم الى معرب ومبني،

وجاء الجزولي وغيره فاعترضوا على النحاة في هذا ولم يفهموا كلامهم فقالوا كل جنس قسم الى أنواعه او أشخاص أنواعه، فاسم المقسوم صادق على الانواع والاشخاص والا فليست أقساما له، وأراد بذلك الاعتراض على قول الزجاج: الكلام اسم وفعل وحرف. والذي ذكره الزجاج هو الذي ذكره سيبويه وسائر أئمة النحاة وأرادوا بذلك القسمة الاولى المعروفة وهي قسمة الامور الموجودة إلى أجزائها كما يقسم العقار والمال. ولم يريدوا بذلك قسمة الكليات التي لا توجد كليات إلا في الذهن، كقسمة الحيوان الى ناطق وبهيم، وقسمة الاسم إلى المعرب والمبني. فان المقسم هنا هو معنى عقلي كلي لا يكون كليا إلا في الذهن

---

(١) كذا في الاصل الذي طبعنا عنه. ولفظ الحديث « من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله به حسنة، الحسنة بعشر أمثالها، لا أقول الم حرف، ولكن أقول: الف حرف، ولام حرف، وميم حرف » أخرجه الترمذي وصححه

فصل

ولفظ الحرف يراد به حروف المعاني التي هي قسيمة الاسماء والافعال ، مثل حروف الجر والجزم ،وحرفي التنفيس، والحروف المشبهة للافعال مثل ان وأخواتها، وهذه الحروف لها أقسام معروفة في كتب العربية كما يقسمونها بحسب الاعراب إلى مايختص بالاسماء والى مايختص بالافعال ، ويقولون ما اختص باحد النوعين ولم يكن كالجزء منه كان عاملا كما تعمل حروف الجر وان وأخواتها في الاسماء ، وكما تعمل النواصب والجوازم في الافعال ،بخلاف حرف التعريف وحرفي التنفيس كالسين وسوف فانهما لايعملان لانهما كالجزء من الكلمة ،ويقولون كان القياس في « ما » انها لاتعمل لانها تدخل على الجمل الاسمية والفعلية ، ولكن أهل الحجاز أعملوها لمشابهتها لليس وبلغتهم جاء القرآن في قوله (ماهذا بشراً * ماهن امهاتهم)

ويقسمون الحروف باعتبار معانيها الى حروف استفهام وحروف نفي وحروف تحضيض وغير ذلك ، ويقسمونها باعتبار بنيتها كما تقسم الافعال والاسماء إلى مفرد وثنائي وثلاثي ورباعي وخماسي . فاسم الحرف هنا منقول عن اللغة الى عرف النحاة بالتخصيص، والا فلفظ الحرف في اللغة يتناول الاسماء والحروف والافعال، وحروف الهجاء تسمى حروفا وهي أسماء كالحروف المذكورة في أوائل السور لان مسماها هو الحرف الذي هو حرف الكلمة .

وتقسم تقسيما آخر الى حروف حلقية وشفهية والمذكورة في أوائل السور في القرآن هي نصف الحروف واشتملت من كل صنف على أشرف نصفيه: على نصف الحلقية والشفهية والمطبقة والمصمتة، وغير ذلك من أجناس الحروف

فان لفظ الحرف اصله في اللغة هو الحد والطرف كما يقال حروف الرغيف وحروف الجبل ، قال الجوهري : حرف كل شيء طرفه وشفيره وحده ، ومنه

حرف الجبل وهو اعلاه المحدد ، ومنه قوله تعالى (ومن الناس من يعبد الله على حرف - الى قوله - والآخرة) فان طرف الشيء اذا كان الانسان عليه لم يكن مستقرا فلهذا كان من عبد الله على السراء دون الضراء عابدا له على حرف تارة يظهره وتارة ينقلب على وجهه كالواقف على حرف الجبل ،فسميت حروف الكلام حروفا لانها طرف الكلام وحده ومنتهاه ،اذ كان مبدأ الكلام من نفس المتكلم ومنتهاه حده وحرفه القائم بشفتيه ولسانه ، ولهذا قال تعالى (ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين) فلفظ الحرف يراد به هذا وهذا وهذا .

ثم اذا كتب الكلام في المصحف سموا ذلك حرفا فيراد بالحرف الشكل المخصوص ولكلامه شكل مخصوص هي خطوطهم التي يكتبون بها كلامهم ،ويراد به المادة ويراد به مجموعهما ،وهذه الحروف المكتوبة تطابق الحروف المنطوقة وتبينها وتدل عليها فسميت باسمائها اذ كان الانسان يكتب اللفظ بقلمه ، ولهذا كان أول ما انزل الله على نبيه (اقرأ باسم ربك الذي خلق - الى قوله - مالم يعلم) فبين سبحانه في أول ما انزله انه سبحانه هو الخالق الهادي الذي خلق فسوى، والذي قدر فهدى، كما قال موسى (ربنا الذى اعطى كل شيء خلقه ثم هـدى) فالخالق يتناول كل ما سواه من المخلوقات ثم خص الانسان فقال (خلق الانسان من علق) ثم ذكر انه علم فان الهدى والتعليم هو كمال المخلوقات

والعلم له ثلاث مراتب : علم بالجنان، وعبارة باللسان، وخط بالبنان (١) ولهذا قيل ان لكل شيء أربع وجودات: وجود عيني وعلمي ولفظي ورسمي، وجود في الاعيان، ووجود في الاذهان، واللسان والبنان، لكن الوجود العيني هو وجود الموجودات

(١) المرتبتان الاوليان مما فطر عليه الانسان ، والثالثة وهي الخط صناعة استحدثها من قديم الزمان ، وقد استحدث في هذا الزمان صناعات أخرى وهي نقل الكلام بالآلات الكهربائية كالتلغراف السلكي والتلغراف الهوائي وألواح الآلة التي تسمى (فونغراف) ويدخل هذا في عموم قوله تعالى (علم الانسان مالم يعلم)

في انفسها والله خالق كل شيء ، واما الذهني الجناني فهو العلم بها الذي في القلوب ، والعبارة عن ذلك هو اللساني، وكتابة ذلك هو الرسمي البناني، وتعليم الخط يستلزم تعليم العبارة واللفظ وذلك يستلزم تعليم العلم فقال (علم بالقلم) لان التعليم بالقلم يستلزم المراتب الثلاث ، واطلق التعليم ثم خص فقال (علم الانسان ما لم يعلم)

وقد تنازع الناس في وجود كل شيء ، هل هو عين ماهيته ام لا . وقد بُسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع ، وبين ان الصواب من ذلك انه قد يراد بالوجود ما هو ثابت في الاعيان، ليس هو ما هيتها المتصورة في الاذهان. لكن الله خلق الموجود الثابت في الاعيان وعلم الماهيات المتصورة في الاذهان، كما انزل بيان ذلك في اول سورة انزلها من القرآن .وقد يراد بالوجود والماهية كليهما ما هو متحقق في الاعيان ،وما هو متحقق في الاذهان، فاذا اريد بهذا وهذا ما هو متحقق في الاعيان او ما هو متصور في الاذهان، فليس هما اثنين (١) بل هذا هو هذا. وكذلك الذهن اذا تصور شيئا فتلك الصورة هي المثال الذي تصورها وذلك هو وجودها الذهني الذي تتصوره الاذهان . فهذا فصل الخطاب في هذا الباب

ومن تدبر هذه المسائل وامثالها تبين له ان اكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الاسماء (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) . وقد بسط الكلام على اصول هذه المسائل وتفاصيلها في مواضع اخرى. فان الناس كثر نزاعهم فيها حتى قيل : مسألة الكلام، حيرت عقول الانام . ولكن سؤال هذين لا يحتمل البسط الكثير فانهما يسألان بحسب ما سمعاه واعتقداه وتصوراه، فاذا عرف السائل اصل مسألته ولوازمها وما فيها من الالفاظ المجملة والمعاني المشتبهة تبين له ان من الخلق من تكلم في مثل هذه الاسماء بالنفي والاثبات من غير تفصيل فلا بد له ان يقابله آخر بمثل اطلاقه

---

(١) كانت في الاصل (في الاعيان) ولم يكن المعنى بها ظاهراً

ومن الاصول الكلية أن يعلم أن الالفاظ نوعان : نوع جاء به الكتاب والسنة فيجب على كل مؤمن أن يقر بموجب ذلك، فيثبت ما أثبته الله ورسوله وينفي ما نفاه الله ورسوله ، فاللفظ الذي أثبته الله، أو نفاه (١) فان الله يقول الحق وهو يهدي السبيل والالفاظ الشرعية لها حرمة . ومن تمام العلم ان يبحث عن مراد رسوله بها ليثبت ما أثبته وينفي ما نفاه من المعاني، فانه يجب علينا أن نصدقه في كل ما أخبر، ونطيعه في كل ما أوجب وأمر، ثم اذا عرفنا تفصيل ذلك كان ذلك من زيادة العلم والايمان، وقد قال تعالى (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات)

وأما الالفاظ التي ليست في الكتاب والسنة ولا اتفق السلف على نفيها او اثباتها فهذه ليس على أحد أن يوافق من نفاها او أثبتها حتى يستفسر عن مراده ، فان أراد بها معنى يوافق خبر الرسول أقر به وان أراد بها معنى يخالف خبر الرسول أنكره .

ثم التعبير عن تلك المعاني ان كان في ألفاظه اشتباه او اجمال عبر بغيرها او بين مراده بها، بحيث يحصل تعريف الحق بالوجه الشرعي، فان كثيراً من نزاع الناس سببه ألفاظ مجملة مبتدعة ومعان مشتبهة ، حتى تجد الرجلين يتخاصمان ويتعاديان على اطلاق الفاظ ونفيها ، ولو سئل كل منهما عن معنى ما قاله لم يتصوره فضلا عن أن يعرف دليله، ولو عرف دليله لم يلزم أن من خالفه يكون مخطئا بل يكون في قوله نوع من الصواب ، وقد يكون هذا مصيبا من وجه وهذا مصيبا من وجه ، وقد يكون الصواب في قول ثالث .

وكثير من الكتب المصنفة في أصول العلوم الدين وغيرها تجد الرجل المصنف فيها في المسألة العظيمة كمسألة القرآن والرؤية والصفات والمعاد وحدوث العالم وغير ذلك يذكر أقوالا متعددة . والقول الذي جاء به الرسول وكان عليه

---

(١) كذا في الاصل وقد سقط منه الخبر الذي يتم به الكلام ويعلم من القرينة ومما بعده وهو : لا يكون الا حقا في اثباته ونفيه

سلف الامة ليس في تلك الكتب ولا عرفه مصنفوها ولا شعروا به ، وهذا من أسباب توكيد التفريق والاختلاف بين الامة وهو مما نهيت الامة عنه، كما في قوله تعالى (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم * يوم تبيض وجوه وتسود وجوه)قال ابن عباس : تبيض وجوه أهل السنة والجماعة وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة .وقد قال تعالى (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء انما أمرهم إلى الله)وقال تعالى(وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد) وقد خرج النبي ﷺ على أصحابه وهم يتنازعون في القدر،وهذا يقول ألم يقل الله كذا؟وهذا يقول ألم يقل الله كذا؟ فقال « أبهذا أمرتم ؟ام الى هذا دعيتم؟ انما هلك من كان قبلكم بهذا : أن ضربوا كتاب الله بعضه ببعض ، انظروا ماأمرتم به فافعلوه ، وما نهيتم عنه فاجتنبوه » ومما أمر الناس به أن يعملوا بمحكم القرآن ويؤمنوا بمتشابهه

قال شيخ الاسلام ابن تيمية : وقد كتب في أصول هذه المسائل قواعد متعددة وأصول كثيرة ،ولكن هذا الجواب كتب وصاحبه مستوفز في قعدة واحدة، والله تعالى يهدينا وسائر اخواننا لما يحبه ويرضاه . والحمد لله رب العالمين

فصل

في بيان أن القرآن العظيم كلام الله العزيز العليم ليس شيء منه كلاما لغيره لا جبريل ولا محمد ولا غيرهما ، قال الله تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم * انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون* انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون* واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر بل أكثرهم لايعلمون* قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين * ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر. لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين)

فأمره أن يقول (نزله روح القدس من ربك بالحق) والضمير في قوله (نزله) عائد على (ما) في قوله (بما ينزل) فالمراد به القرآن كما يدل عليه سياق الكلام وقوله (والله أعلم بما ينزل) فيه اخبار بأنه أنزله ، لكن ليس في هذه اللفظة بيان ان روح القدس نزل به ولا انه منزل منه .

ولفظ الانزال في القرآن قد يرد مقيداً بالانزال منه كنزول القرآن ، وقد يرد مقيداً بالانزال من السماء ويراد به العلو ، فيتناول نزول المطر من السحاب ونزول الملائكة من عند الله وغير ذلك . وقد يرد مطلقا فلا يختص بنوع من الانزال بل ربما يتناول الانزال من رءوس الجبال كقوله تعالى (وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد) والانزال من ظهور الحيوان كانزال الفحل الماء وغير ذلك فقوله (نزله روح القدس من ربك) بيان لنزول جبريل به من الله عز وجل ، فان روح القدس هنا هو جبريل بدليل قوله تعالى (من كان عدواً لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله) وهو الروح الامين كما في قوله تعالى (وانه لتنزيل رب العالمين * نزل به روح الامين * على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين) وفي قوله الامين دلالة على انه مؤتمن على ما أرسل به لا يزيد فيه ولا ينقص ، فان الرسول الخائن قد يغير الرسالة كما قال تعالى في صفته في الآية الاخرى (انه لقول رسول كريم * ذي قوة عند ذي العرش مكين * مطاع ثَمَّ أمين)

وفي قوله (منزل من ربك) دلالة على امور : منها بطلان قول من يقول انه كلام مخلوق خلقه في جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجهمية الذين يقولون بخلق القرآن من المعتزلة والبخارية والضرارية وغيرهم ، فان السلف كانوا يسمون كل من نفى الصفات وقال ان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة جهميا ، فان جهما اول من ظهرت عنه بدعة نفي الاسماء والصفات ، وبالغ في نفي ذلك ، فله في هذه البدعة مزية المبالغة في النفي والابتداء بكثرة إظهار ذلك

والدعوة اليه ، وان كان الجعد بن درهم قد سبقه الى بعض ذلك ، فان الجعد أول من أحدث ذلك في الاسلام فضحى به خالد بن عبد الله القسري بواسط يوم النحر ، وقال « يأيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم ، فاني مضح بالجعد بن درهم ، انه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ،ولم يكلم موسى تكليما ، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيرا » ثم نزل فذبحه ، ولكن المعتزلة إن وافقوا جهماً في بعض ذلك فهم يخالفونه في مسائل غير ذلك، كمسائل الايمان والقدر وبعض مسائل الصفات أيضاً. ولا يبالغون في النفي مبالغته ، وجهم يقول ان الله لا يتكلم أو يقول انه متكلم بطريق المجاز ، وأما المعتزلة فيقولون انه يتكلم حقيقة لكن قولهم في المعنى هو قول جهم ، وجهم ينفي الاسماء أيضاً كما نفتها الباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة ، وأما جمهور المعتزلة فلا تنفي الاسماء

فالمقصود ان قوله (منزل من ربك) فيه بيان انه منزل من الله لا من مخلوق من المخلوقات . ولهذا قال السلف : منه بدأ ، أي هو الذي تكلم به لم يبتدىء من غيره كما قال الخلقية .

ومنها ان قوله (منزل من ربك) فيه بطلان قول من يجعله فاض على نفس النبي من العقل الفعال أو غيره(١) كما يقول ذلك طوائف من الفلاسفة والصابئة. وهذا القول أعظم كفرا وضلالا من الذي قبله ،

ومنها ان هذه الآية أيضاً تبطل قول من قال ان القرآن العربي ليس منزلا

---

(١) هذا يشبه قول بعض فلاسفة اوربة ان وحي الانبياء يفيض من أنفسهم في أحوال مخصوصة تستولي عليها و تستغرق ادراكها ووجدانها كاستيلاء كراهة الوثنية على نبينا ﷺ . ويرده ان الوحي إليه لم يكن مقصورا على إبطال الوثنية وخرافاتها واثبات التوحيد وما يناسبه من العبادات والفضائل ، بل فيه من اخبار الغيب الماضية والآتية ومن الحكمة واصول التشريع مالا يعقل ان يكون نابعا من نفس رجل امي ولا متعلم . وانما يعقل ان يكون وحيا من عالم الغيب والشهادة

من الله بل مخلوق إما في جبريل أو محمد أو جسم آخر غيرهما ، كما يقول ذلك الكلابية والاشعرية الذين يقولون : القرآن العربي ليس هو كلام الله وانما كلامه المعنى القائم بذاته والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى ، ثم إما أن يكون خلق في بعض الاجسام : الهواء أو غيره ، أو ألهمه جبريل فعبر عنه بالقرآن العربي ، أو ألهمه محمد فعبر عنه بالقرآن العربي ، أو يكون جبريل أخذه من اللوح المحفوظ أو غيره

فهذه الاقوال التي تقدمت هي تفريع على هذا القول ، فان هـذا القرآن العربي لا بد له من متكلم تكلم به أولا قبل أن يصل الينا . وهذا القول يوافق قول المعتزلة ونحوهم في اثبات خلق القرآن العربي ، وكذلك التوراة العبرية ، ويفارقه من وجهين : أحدهما ان اولئك يقولون ان المخلوق كلام الله وهم يقولون انه ليس كلام الله لكن يسمى كلام الله مجازاً هذا قول أئمتهم وجمهورهم . وقال طائفة من متأخريهم : بل لفظ الكلام يقال على هذا وهذا بالاشتراك اللفظي ، لكن لفظ هذا الكلام ينقض أصلهم في ابطال قيام الكلام بغير المتكلم به ؛ ومع هذا لا يقولون ان المخلوق كلام الله حقيقة كما يقوله المعتزلة مع قولهم انه كلام حقيقة ، بل يجعلون القرآن العربي كلاما لغير الله وهو كلام حقيقة ، وهذا شر من قول المعتزلة . وهذا حقيقة قول الجهمية . ومن هذا الوجه نقول : المعتزلة أقرب . وقول الآخرين هو قول الجهمية المحضة ، لكن المعتزلة في المعنى موافقون لهؤلاء وانما ينازعونهم في اللفظ

الثاني ان هؤلاء يقولون : لله كلام هو معنى قديم قائم بذاته ، والخلقية يقولون لا يقوم بذاته كلام ، ومن هذا الوجه الكلابية خير من الخلقية في الظاهر ، لكن جمهور الناس يقولون ان أصحاب هذا القول عند التحقيق لم يثبتوا كلاما له حقيقة غير المخلوق ، فانهم يقولون انه معنى واحد هو الامر والنهي والخبر ، إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا ، وان عبر عنه بالعبرية كان توراة . وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا . ومنهم من قال هو خمس معان

وجمهور العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام والعقلاء الكثيرون لا يتفقون على الكذب وجحد الضرورات من غير تواطي واتفاق كما في الاخبار المتواترة ، وأما مع التواطيء فقد يتفقون على الكذب عمداً، وقد يتفقون على جحد الضرورات وان لم يعلم كل منهم انه جاحد للضرورة . ولم يفهم حقيقة القول الذي يعتقده لحسن ظنه فيمن يقلد قوله ومحبته ليصير (١) ذلك القول كما اتفقت النصارى والرافضة وغيرهم من الطوائف على مقالات يعلم فسادها بالضرورة

وقال جمهور العقلاء : نحن اذا عربنا التوراة والانجيل لم يكن معنى ذلك معنى القرآن بل معاني هذا ليست معاني هذا (٢) وكذلك معنى (قل هو الله احد) ليس هو معنى (تبت يدا أبي لهب) ولا معنى آية الكرسي معنى آية الدين ، وقالوا اذا جوزتم ان تكون الحقائق المتنوعة شيئا واحدا فجوزوا ان يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة واحدة . فاعترف أئمة هذا القول بان هذا الالزام ليس لهم عنه جواب عقلي

ثم منهم من قال الناس في الصفات اما مثبت لها قائل بالتعدد واما ناف لها ، واما اثباتها واتحادها فخلاف الاجماع ، وهذه طريقة القاضي ابي بكر وابي المعالي وغيرهما . ومنهم من اعترف بانه ليس له عنه جواب كأبي حسن الآمدي وغيره

والمقصود هنا ان هذه الآية تبين بطلان هذا القول كما تثبت بطلان غيره فان قوله (نزله روح القدس من ربك) يقتضي نزول القرآن من ربه والقرآن اسم للقرآن العربي لفظه ومعناه . بدليل قوله (فاذا قرأت القرآن) وانما يقرأ القرآن العربي لا يقرأ معانيه المجردة . وايضا فضمير المفعول في قوله (نزله)،

---

(١) كذا في الاصل ولعله لنصر ذلك القول

(٢) بياض بالاصل قليل ، يظهر انه موضع شاهد كالشواهد التي بعده

عائد الى (ما) في قوله (والله اعلم بما ينزل) فالذي انزله الله هو الذي نزله روح القدس، فاذا كان روح القدس نزل بالقرآن العربي لزم ان يكون نزله من الله، فلا يكون شيء منه نزله من عين من الاعيان المخلوقة ولا نزله من نفسه

وايضا فانه قال عقب هذه الآية (ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي) الآية . وهم كانوا يقولون انما يعلمه هذا القرآن العربي بشر، لم يكونوا يقولون انما يعلمه بشر معانيه فقط ، بدليل قوله (لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين) فانه تعالى أبطل قول الكفار بان لسان الذي ألحدوا اليه فجعلوه هو الذي يعلم محمداً القرآن لسان اعجمي، والقرآن لسان عربي مبين، فلو كان الكفار قالوا يعلمه معانيه فقط لم يكن هذا ردا لقولهم، فان الانسان قد يتعلم من الاعجمي شيئا بلغة ذلك الاعجمي ويعبر عنه بعباراته . وقد اشتهر في التفسير ان بعض الكفار كانوا يقولون هو تعلمه من شخص كان بمكة اعجمي ، قيل انه كان مولى لابن الحضرمي

واذا كان الكفار جعلوا الذي يعلمه ما نزل به روح القدس بشرا والله ابطل ذلك بان لسان ذاك اعجمي وهذا لسان عربي مبين، علم ان روح القدس نزل باللسان العربي المبين، وان محمداً لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس، واذا كان روح القدس نزل به من الله، علم انه سمعه منه ولم يؤلفه هو ، وهذا بيان من الله ان القرآن الذي هو اللسان العربي المبين سمعه روح القدس من الله ، وكذلك قوله (هو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا) الآية والكتاب اسم للكلام العربي بالضرورة والاتفاق ، فان الكلابية او بعضهم يفرق بين كلام الله وكتاب الله ، فيقول كلام الله هو المعنى القائم بالذات وهو غير مخلوق ، وكتابه هو المنظوم المؤلف العربي وهو المخلوق ، والقرآن يراد به تارة هذا وتارة هذا ، والله تعالى قد سمى نفس مجموع اللفظ والمعنى قرآنا وكتابا وكلاما ، فقال تعالى

(تلك آيات القرآن وكتاب مبين) وقال (طسم * تلك آيات الكتاب المبين) وقال (واذ صرفنا اليك نفراً من الجن) الآية ، فبين ان الذي سمعوه هو القرآن وهو الكتاب وقال (بل هو قرآن) الآية ، وقال (انه لقرآن كريم) الآية وقال (يتلو صحفا) الآية . وقال (والطور) الآية . وقال (ولو نزلنا عليك كتابا) الآية . لكن لفظ الكتاب قد يراد به المكتوب فيكون هو الكلام وقد يراد به ما يكتب فيه كقوله (انه لقرآن كريم) الآية . وقال (ونخرج له يوم القيامة كتابا) الآية

والمقصود هنا ان قوله (وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا) يتناول نزول القرآن العربي على كل قول . وقد اخبر أن (الذين آتاهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) إخبار مستشهد بهم لا مكذب لهم . وقال انهم يعلمون ذلك لم يقل انهم يظنونه او يقولونه ، والعلم لا يكون الا حقا مطابقا للمعلوم بخلاف القول والظن الذي ينقسم الى حق وباطل ، فعلم ان القرآن العربي منزل من الله لا من الهواء ولا من اللوح ولا من جسم آخر ولا من جبريل ولا محمد ولا غيرهما ، واذا كان أهل الكتاب يعلمون ذلك فمن لم يقر بذلك من هذه الأمة كان أهل الكتاب المقرون بذلك خيراً منه من هذا الوجه

وهذا لا ينافي ما جاء عن ابن عباس وغيره من السلف في تفسير قوله (إنا أنزلناه في ليلة القدر) انه أنزله الى بيت العزة من السماء الدنيا ، ثم أنزله بعد ذلك منجما مفرقا بحسب الحوادث ، ولا ينافي انه مكتوب في اللوح المحفوظ قبل نزوله ، كما قال تعالى (بل هو قرآن مجيد) الآية . وقال (انه لقرآن كريم) الآية ، وقال (انها تذكرة) الآية ، وقال (وانه في أم الكتاب) الآية ، وكونه مكتوبا في اللوح المحفوظ وفي صحف مطهرة بأيدي الملائكة لا ينافي أن يكون جبريل نزل به من الله سواء كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل أو غير ذلك ، واذا كان قد أنزله مكتوبا الى

بيت العزة جملة واحدة في ليلة القدر فقد كتبه كله قبل أن ينزله ، والله تعالى يعلم ما كان وما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون ، وهو سبحانه قدر مقادير الخلائق وكتب أعمال العباد قبل أن يعملوها ، كما ثبت ذلك بالكتاب والسنة وآثار السلف ، ثم انه يأمر الملائكة بكتابتها بعدما يعملونها ، فيقابل من الكتابة المتقدمة على الوجود والكتابة المتأخرة عنها فلا يكون بينهما تفاوت . هكذا قال ابن عباس وغيره من السلف وهو حق ، فاذا كان مايخلقه ثابتا عنه قبل كتبه أن يخلقه فكيف يستبعد أن يكتب كلامه الذي يرسل به ملائكته قبل أن يرسلهم به .

ومن قال ان جبريل أخذ القرآن عن الكتاب لم يسمعه من الله كان هذا باطلا من وجوه : منها أن يقال : ان الله تعالى كتب التوراة لموسى بيده فبنوا اسرائيل أخذوا كلام الله من الكتاب الذي كتبه هو سبحانه فيه (١) فان كان محمد أخذه من جبريل وجبريل عن الكتاب كان بنو اسرائيل أعلا من محمد بدرجة ، ومن قال انه ألقي الى جبريل معاني وأن جبريل عبر عنها بالكلام العربي ، فقوله يستلزم أن يكون جبريل ألهمه إلهاما ، وهذا الالهام يكون لآحاد المؤمنين كما قال تعالى (وإذ أوحيت الى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي) وقال (وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه) وقد أوحى الى سائر النبيين ، فيكون هذا الوحي الذي لايكون لآحاد الانبياء والمؤمنين أعلا من أخذ محمد القرآن عن جبريل لان جبريل الذي علمه لمحمد هو بمنزلة الواحد من هؤلاء ، ولهذا زعم ابن عربي ان خاتم الاولياء أفضل من خاتم الانبياء ، قال : لانه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي به الى الرسول . فجعل أخذه وأخذ الملك الذي جاء الى الرسول من معدن واحد ، وادعى ان أخذه عن الله أعلا من أخذ الرسول للقرآن ، ومعلوم أن هذا من أعظم الكفر ، وإن هذا القول من جنسه

---

١) الذي عندهم ان الذي كتبه الله في الالواح هو الوصايا العشر لا كل مايسمونه التوراة

وأيضاً فالله تعالى يقول (إنا أوحينا إليك كما أوحينا الى نوح) الآية ففضل موسى بالتكليم على غيره ممن أوحى اليهم . وهذا يدل على أمور: على ان الله يكلم عبده تكليما زائدا على الوحي الذي هو قسيم التكليم الخاص ، فان لفظ التكليم والوحي كل منهما ينقسم الى عام وخاص ، والتكليم العام هو المقسوم في قوله (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا) الآية . والتكليم المطلق هو قسيم الوحي الخاص ليس قسما منه ، وكذلك لفظ الوحي قد يكون عاما فيدخل فيه التكليم الخاص كما في قوله لموسى (فاستمع لما يوحى) وقد يكون قسيم التكليم الخاص كما في سورة الشورى . وهذا يبطل قول من يقول الكلام معنى واحد قائم بالذات ، فانه حينئذ لا فرق بين التكليم الذي خص به موسى ، والوحي العام الذي هو لآحاد العباد ، ومثل هذا قوله في الآية الأخرى (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه مايشاء) فانه فرق بين الإيحاء وبين التكليم وراء من حجاب وبين ارسال الرسول يوحى باذنه مايشاء ، فدل على ان التكليم من وراء حجاب كما كلم موسى أمر غير الايحاء

وأيضا فقوله (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) وقوله (حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) وقوله (حم تنزيل من الرحمن الرحيم) وامثال ذلك يدل على انه منزل من الله لا من غيره . وكذلك قوله تعالى (بلغ ما انزل اليك من ربك) فانه يدل على انه مبلغ ما انزل اليه من ربه وانه مأمور بتبليغ ذلك

وأيضا فهم يقولون انه معنى واحد فان كان موسى سمع جميع المعنى فقد سمع جميع كلام الله ، وان كان سمع البعض فقد استمع بعضه فقد تبعض ، و كلاهما ينقض قولهم ، فانهم يقولون انه معنى واحد لا يتعدد و لا يتبعض . فان كان ماسمعه موسى والملائكة هو ذلك المعنى كله كان كل منهم علم جميع كلام الله وكلامه متضمن لجميع خبره وجميع امره فيلزم ان يكون كل واحد ممن كلمه الله

او أنزل عليه شيئا في كلامه عالما بجميع اخبار الله واوامره وهذا معلوم الفساد بالضرورة . وان كان الواحد من هؤلاء انما سمع بعضه فقد تبعض كلامه وذلك يناقض قولهم

وأيضا فقوله (وكلم الله موسى تكليما) وقوله (ولما جاء موسى لميقاتنا) وقوله تعالى (وناديناه من جانب الطور الايمن) وقوله (فلما اتاها نودي) الآيات دليل على تكليم موسى . والمعنى المجرد لا يسمع بالضرورة . ومن قال انه يسمع فهو مكابر - ودليل انه ناداه والنداء لا يكون الا صوتا مسموعا لا يعقل في لغة العرب لفظ النداء بغير صوت مسموع لا حقيقة ولا مجازا . وقد قال تعالى (فلما جاءها نودي ان بورك من في النار — الى قوله — رب العالمين)

وأيضا فقوله (فلما اتاها نودي ياموسى اني انا ربك) وفي هذا دليل على انه حينئذ نودي ولم يناد قبل ذلك و(لما) فيها من معنى الظرف ، كما في قوله (وانه لما قام عبد الله يدعوه) ومثل هذا قوله (ويوم يناديهم فيقول اين شركائي الذين كنتم تزعمون) (ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين) فان النداء وقت بظرف محدود ، فدل على ان النداء يقع في ذلك الحين دون غيره وجعل الظرف للنداء لا يسمع النداء الا فيه

ومثل هذا قوله تعالى (واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة) وقوله (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) وامثال ذلك مما فيه توقيت بعض اقوال الرب بوقت معين فان الكلابية ومن وافقهم من اصحاب الائمة الاربعة يقولون انه لا يتكلم بمشيئته وقدرته بل الكلام المعين لازم لذاته كلزوم الحياة لذاته ، ومن هؤلاء من قال انه معنى واحد لان الحروف والاصوات متعاقبة يمتنع ان تكون قديمة . ومنهم من قال بل الحروف والاصوات قديمة الاعيان وانها مترتبة في مقارنة وجودها لم تزل ولا تزال قائمة بذاته

ومنهم من قال بل الحروف قديمة الاعيان بخلاف الاصوات ، وكل هؤلاء يقولون ان التكليم والنداء ليس إلا مجرد خلق إدراك في المخلوق بحيث يسمع مالم يزل ولا يزال لا انه يكون هناك كلام يتكلم الله به بمشيئته وقدرته ولا تكليم بكلام الله بمشيئته وقدرته، بل تكليمه عندهم جعل العبد سامعاً لما كان موجوداً قبل سمعه بمنزلة مايجعل الاعمى بصيراً لما كان موجوداً قبل رؤيته من غير إحداث شيء منفصل عنه ، وعندهم لما جاء موسى لميقات ربه سمع النداء القديم، لا انه حينئذ نودي ، ولهذا يقولون انه يسمع كلامه لخلقه بدل قول الناس يكلم خلقه ، وهؤلاء يردون على الخلقية الذين يقولون القرآن مخلوق ويقولون عن أنفسهم أنهم أهل السنة الموافقون للسلف الذين قالوا القرآن كلام الله غير مخلوق وليس قولهم قول السلف لكن قولهم أقرب إلى قول السلف من وجه

أما كون قولهم أقرب فلأنهم يثبتون كلاما قائما بنفس الله وهذا قول السلف بخلاف الخلقية الذين يقولون ليس كلامه إلا ماخلقه في غيره ، فان قول هؤلاء مخالف لقول السلف . وأما كون الخلقية أقرب فلأنهم يقولون ان الله يتكلم بمشيئته وقدرته، وهذا قول السلف ، وهؤلاء عندهم لا يقدر الله على شيء من كلامه فليس كلامه بمشيئته واختياره بل كلامه عندهم كحياته ، وهم يقولون الكلام عندنا صفة ذات لا صفة فعل ، والخلقية يقولون صفة فعل لا صفة ذات ، ومذهب السلف انه صفة فعل وصفة ذات معاً ، فكل منهما موافق للسلف من وجه دون وجه .

واختلافهم في أفعاله ومسائل القدر بنسبة اختلافهم في كلامه تعالى فان المعتزلة يقولون انه يفعل لحكمة مقصودة وإرادة الاحسان إلى العباد، لكن لايثبتون لفعله حكمة تعود اليه . وأولئك يقولون لايفعل لحكمة ولا لمقصود أصلا فأولئك أثبتوا حكمة لكن لا تقوم به ، وهؤلاء لايثبتون له قصداً يتصف به

ولا حكمة تعود اليه . وكذلك في الكلام ، أولئك أثبتوا كلاما هو فعله لا يقوم به ،وهؤلاء يقولون ما لا يقوم به لا تعود حكمته اليه ، والفريقان يمنعون أن تقوم به حكمة مرادة له ، كما يمنع الفريقان أن يقوم به كلام وفعل يريده . وقول أولئك أقرب إلى قول السلف والفقهاء إذ أثبتوا الحكمة والمصلحة في أفعاله وأحكامه ، وأثبتوا كلاما يتكلم به بقدرته ومشيئته ،وقول هؤلاء أقرب الى قول السلف إذ أثبتوا الصفات وقالوا لا يوصف بمجرد المخلوق المنفصل عنه الذي لم يقم به أصلا ، ولا يعود اليه حكم شيء لم يقم به ،فلا يكون متكلما بكلام لم يقم به،ولا قديراً بقدرة لم تقم به

فكل من المعتزلة والاشعرية في مسائل كلام الله وأفعال الله وافقوا السلف والأئمة من وجه وخالفوهم من وجه ، وليس قول أحدهم قول السلف دون الآخر ، لكن الاشعرية في جنس مسائل الصفات والقدر أقرب الى قول السلف والأئمة من المعتزلة

(فان قيل) فقد قال تعالى (انه لقول رسول كريم) وهذا يدل على ان الرسول احدث الكلام العربي (قيل) هذا باطل ، وذلك ان الله ذكر هذا في موضعين والرسول في أحد الموضعين محمد والرسول في الآية الاخرى جبريل،قال تعالى في سورة الحاقة (انه لقول رسول كريم * وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون) الآية ، فالرسول هنا محمد ﷺ ، وقال في سورة التكوير (انه لقول رسول كريم* ذي قوة عند ذي العرش مكين *مطاع ثم أمين) فالرسول هنا جبريل ،فلو كان أضافه إلى الرسول لكونه أحدث حروفه أو أحدث منه شيئا لكان الخبران متناقضين،فانه إن كان احدهما الذي أحدثها امتنع أن يكون الآخر هو الذي أحدثها

وأيضا فانه قال (لقول رسول كريم) ولم يقل لقول ملك ولا نبي ، ولفظ الرسول يستلزم مرسلا له ، فدل ذلك على أن الرسول مبلغ له عن مرسله لا انه أنشأ منه شيئاً من جهة نفسه ، وهذا يدل على انه أضافه الى الرسول لانه بلغه وأداه ، لا لانه انشأ منه شيئا وابتداه

وأيضاً فان الله قد كفر من جعله قول البشر بقوله (انه فكر وقدّر * فقتل كيف قدر*(١) ومحمد بشر ، فمن قال انه قول محمد فقد كفر، ولا يفرق بين أن يقول بشر أو جني أو ملك ، فمن جعله قولا لأحد من هؤلاء فقد كفر، ومع هذا فقد قال (انه لقول رسول كريم * وما هو بقول شاعر) فجعله قول الرسول البشري مع تكفيره من يقول انه قول البشر ، فعلم ان المراد بذلك ان الرسول بلغه عن مرسله، لا انه قوله من تلقاء نفسه، وهو كلام الله تعالى الذي أرسله، كما قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فالذي بلغه الرسول هو كلام الله تعالى لا كلامه ، ولهذا كان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموقف ويقول « ألا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي فان قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي » رواه أبو داود وغيره ، والكلام كلام من قاله مبتدئا لا كلام من قاله مبلغا مؤديا

وموسى سمع كلام الله من الله بلا واسطة والمؤمنون يسمعه بعضهم من بعض، فسماع موسى سماع مطلق بلا واسطة، وسماع الناس سماع مقيد بواسطة، كما قال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا التكليم أو من وراء حجاب) ففرق بين التكليم من وراء حجاب كما كلم موسى وبين التكليم بواسطة الرسول كما كلم الانبياء بارسال رسوله اليهم ، والناس يعلمون ان النبي ﷺ اذا تكلم بكلام تكلم بحروفه ومعانيه بصوته ﷺ ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بحركاتهم وأصواتهم كما قال ﷺ « نضر الله امرأ سمع منا حديثا فبلغه كما سمعه» فالمستمع منه مبلغ حديثه كما سمعه، لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول، فالكلام هو كلام الرسول تكلم به بصوته، والمبلغ بلغ كلام رسول الله بصوت نفسه

---

١) يعني الى قوله (ان هذا الا قول البشر)

وإذا كان هذا معلوما في تبليغ كلام المخلوق فكلام الخالق أولى بذلك ، ولهذا قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) وقال النبي ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم » فجعل الكلام كلام الباري، وجعل الصوت الذي يقرؤه به العبد صوت القاريء . وأصوات العباد ليست هي الصوت الذي ينادي الله به ويتكلم به، كما نطقت النصوص بذلك بل ولا مثله ، فان الله تعالى (ليس كمثله شيء) لا في ذاته ولا صفاته ولا أفعاله، فليس علمه مثل علم المخلوقين ولا قدرته مثل قدرتهم، ولا كلامه مثل كلامهم ، ولا نداؤه مثل ندائهم ، ولا صوته مثل أصواتهم ، فمن قال عن القرآن الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله أو هو كلام غير الله فهو ملحد مبتدع ضال ، ومن قال ان أصوات العباد أو المداد الذي يكتب به القرآن قديم أزلي فهو ملحد مبتدع ، بل هذا القرآن هو كلام الله، وهو مثبت في المصاحف وكلام الله مبلغ عنه ، مسموع من القراء ليس مسموعا منه ، فالانسان يرى الشمس والقمر والكواكب بطريق المباشرة ويراها في ماء أو مرآة، فهذه رؤية مقيدة بالواسطة، وتلك مطلقة بطريق المباشرة، ويسمع من المبلغ عنه بواسطة ، والمقصود بالسماع هو كلامه في الموضعين كما أن المقصود بالرؤية هو المرئي في الموضعين،

فمن عرف ما بين الحالين من الاجتماع والافتراق والاختلاف والاتفاق زالت عنه الشبهة التي تصيب كثيراً من الناس في هذا الباب ، فان طائفة قالت هذا المسموع كلام الله، والمسموع صوت العبد وصوته مخلوق، فكلام الله مخلوق. وهذا جهل فانه مسموع من المبلغ، ولا يلزم اذا كان صوت المبلغ مخلوقا أن يكون نفس الكلام مخلوقا ، وطائفة قالت هذا المسموع صوت العبد وهو مخلوق والقرآن ليس بمخلوق ، ولا يكون هذا المسموع كلام الله ، وهذا جهل ، فان المخلوق هو الصوت لا نفس الكلام الذي يسمع من المتكلم به ومن المبلغ عنه، وطائفة قالت هذا

كلام الله وكلام الله غير مخلوق، فيكون هذا الصوت غير مخلوق، وهذا جهل. فانه إذا قيل هذا كلام الله فالمشار اليه هو الكلام من حيث هو، وهو الثابت إذا سمع من الله وإذا سمع من المبلغ عنه، واذا قيل المسموع انه كلام الله فهو كلام الله مسموعا من المبلغ عنه لا مسموعا منه، فهو مسموع بواسطة صوت العبد وصوت العبد مخلوق، وأما كلام الله منه فهو غير مخلوق حيث ما تصرف، وهذه نكت قد بسط الكلام فيها في غير هذا الموضع

فصل

فان قيل: ما منشأ هذا النزاع والاشتباه والتفرق والاختلاف؟ قيل منشؤه هو الكلام الذي ذمه السلف وعابوه، وهو الكلام المشتبه المشتمل على حق وباطل، فيه ما يوافق العقل والسمع، وفيه ما يخالف العقل والسمع، فيأخذ هؤلاء جانب النفي المشتمل على نفي الحق والباطل، وهؤلاء جانب الاثبات المشتمل على اثبات حق وباطل، وجماعه هو الكلام المخالف للكتاب والسنة واجماع السلف. فكل كلام خالف ذلك فهو باطل، ولا يخالف ذلك الا كلام مخالف للعقل والسمع

وذلك انه لما تناظروا في مسئلة حدوث العالم وإثبات الصانع استدلت الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من طوائف الكلام على [1] بان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، ثم إن المستدلين بذلك على حدوث الاجسام قالوا ان الاجسام لا تخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، ثم تنوعت طرقهم في الادلة في المسئلة المتقدمة فتارة يثبتونها بأن الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان، وتارة يثبتونها بان الاجسام لا تخلو عن الاجتماع والافتراق وهما حادثان، وتارة يثبتونها بان الاجسام لا تخلو عن الاكوان الاربعة: الاجتماع والافتراق والحركة والسكون،

---

(١) بياض في الاصل والمعروف انهم استدلوا بما ذكر على قدم الصانع واجب الوجود

وهي حادثة. وهذه طرق المعتزلة ومن وافقهم على ان الاجسام قد تخلو عن بعض أنواع الاعراض، وتارة يثبتونها بان الجسم لا يخلو من كل جنس من الاعراض من عرض منه، ويقولون ان الاعراض يمتنع بقاؤها لان العرض لا يبقى زمانين، وهي الطريقة التي اختارها الامدي وزيف ماسواها، وذكر أن جمهور أصحابه اعتمدوا عليها، وقد وافقهم عليها طائفة من الفقهاء من أصحاب الائمة الاربعة كالقاضي أبي يعلى والجويني والباجي وغيرهم

وأما الهشامية والكرامية وغيرهما من الطوائف الذين لا يقولون بحدوث كل جسم يقولون ان القديم تقوم به الحوادث، فهؤلاء اذا قالوا بان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث كما في قول الكرامية وغيرهم موافقة المعتزلة في هذا الاصل فانهم قالوا ان الجسم القديم لا يخلو عن الحوادث بخلاف الاجسام المحدثة

والناس متنازعون في السكون هل هو امر وجودي او عدمي، فمن قال انه وجودي قال الجسم الذي لا يخلو عن الحركة والسكون فاذا انتفت عنه الحركة فالسكون به وجودي. وهذا قول من يحتج بتعاقب الحركة والسكون على حدوث المتصف بذلك، ومن قال انه عدمي لم يلزم من عدم الحركة عن المحل ثبوت أن السكون وجودي. فمن قال انه تقوم به الحركة او الحوادث بعد ان لم تكن مع قوله بامتناع تعاقب الحوادث كما هو في قول الكرامية وغيرهم يقولون اذا قامت به الحركة لم يعدم بقيامها سكون وجودي، بل ذلك عندهم بمنزلة قولهم مع المعتزلة والاشعرية وغيرهم فانه يفعل بعد ان لم يكن فاعلا، ولا يقولون ان عدم الفعل امر وجودي كذلك الحركة عند هؤلاء.

وكان كثير من اهل الكلام يقولون ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، او ما لا يسبق الحوادث فهو حادث، بناء على ان هذه مقدمة ظاهرة بان ما لا يسبق الحادث فلا بد ان يقارنه او يكون بعده، وما قارن الحوادث فهو حادث، وما كان بعده فهو حادث، وهذا

الكلام مجمل، فانه اذا اريد به مالا يخلو عن الحوادث المعينة او مالا يسبق الحادث المعين فهو حق بلا ريب ولا نزاع فيه. وكذلك اذا اريد بالحادث حكم ماله اول او ما كان بعد العدم ونحو ذلك. واما اذا اريد الحوادث الامور التي تكون شيئا بعد شيء لا الى اول وقيل انه مالا يخلو عنها وما لم يخل فهو حادث لم يكن ذلك ظاهرا ولا بينا. بل هذا المقام، حار فيه كثير من الافهام، وكثر فيه النزاع والخصام. ولهذا صار المستدلون بقولهم: ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، يعلمون ان هذا الدليل لا يتم الا اذا اثبتوا امتناع حوادث لا اول لها، فذكروا في ذلك طرقا قد تكلمنا عليها في غير هذا الموضع

وهذا الاصل تنازع الناس فيه على ثلاثة اقول: فقيل ما لايخلو عن الحوادث فهو حادث، وبامتناع حوادث لا اول لها مطلقا. وهذا قول المعتزلة ومن اتبعهم من الكرامية والاشعرية ومن دخل معهم من الفقهاء وغيرهم. وقيل بل يجوز دوام الحوادث مطلقا، وليس كل ماقارب حادثا بعد حادث لا الى اول يجوز ان يكون حادثا، بل يجوز ان يكون قديما سواء كان واجبا بنفسه او بغيره. وربما عبر عنه بالعلة والمعلول والفاعلية والفعول ونحو ذلك. وهذا قول الفلاسفة القائلين بقدم العالم والافلاك كارسطو واتباعه مثل ثامبطوس والاسكندر الافرديوسي وبوماس والفارابي وابن سينا وامثالهم واما جمهور الفلاسفة المتقدمين على ارسطو فلم يكونوا يقولون بهذا وقيل بل ان كان الملتزم للحوادث ممكنا بنفسه وجب ان يكون حادثا فان كان واجبا بنفسه لم يجز ان يكن حادثا. وهذا قول ائمة اهل الملل واساطين الفلاسفة وهو قول جماهير اهل الحديث

وصاحب هذا القول يقول ما لا يخلو عن الحوادث وهو ممكن بنفسه فهو حادث، وما لا يخلو عن الحوادث وهو معلول أو مفعول او مبتدع او مصنوع فهو حادث، لانه ان كان مفعولا ملتزما للحوادث امتنع ان يكون قديما، فان القديم المعلول لا يكون قديما الا اذا كان له موجب قديم بذاته يستلزم معلوله بحيث يكون

معه ازليا لا يتقدم عنه ، وهذا ممتنع فان ما استلزم الحوادث يمتنع ان يكون فاعله موجبا بذاته يستلزم معلوله في الازل فان الحوادث المتعاقبة شيئا بعد شيء لا يكون مجموعها في الاول ولا يكون شيء منها ازليا بل الازلي هو ذاتها واحد بعد واحد والموجب بذاته الملتزم لمعلوله في الازل لا يكون معلوله شيئا بعد شيء سواء كان صادرا عنه بواسطة او بغير واسطة فان ما كان واحداً بعد واحد يكون متعاقبا حادثا شيئا بعد شيء فيمتنع ان يكون معلولا مقاربا لعلته في الازل بخلاف ما اذا قيل ان المقارن لذلك هو الموجب بذاته الذي يفعل شيئا بعد شيء فانه على هذا لا يكون في الازل موجبا بذاته ولا علة سابقة تامة فلا يكون معه في اول شيء من المخلوقات ، لكن فاعليته للمفعولات تكون شيئا بعد شيء ، وكل مفعول يأخذ عنده وجود كمال فاعليته ، اذ المؤثر التام الملتزم لجميع شروط التأثير لا يتخلف عنه أثره اذ لو تخلف لم يكن مؤثراً تاما ، فوجود الاثر يستلزم وجود المؤثر التام ، ووجود المؤثر التام ، يستلزم وجود الاثر ، فليس في الاول مؤثر تام ، فليس مع الله شيء من مخلوقاته قديم بقدمه . والاول ليس هو حداً محدوداً ولا وقتا معينا بل كل بتقدير العقل من الغاية التي ينتهي اليها ، فلاول قبل ذلك كما هو قبل ماقدره ، فلازل لا أول له ، كما ان الابد لا آخر له . وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ كان يقول « أنت الاول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء » فلو قيل انه مؤثر تام في الازل لشيء من الاشياء لزم أن يكون مقارنا له دائما ، وامتنع أن يقوم بالاثر شيء من الحوادث ، لان كل حادث يحدث لا يحدث الا إذا وجد مؤثره التام عند حدوثه ، وان كانت ذات المؤثر موجودة قبل ذلك لكن لابد من وجود شروط التأثير عند وجود الاثر والالزم الترجيح من غير مرجح وتخلف المعلول عن العلة التامة ووجود الممكن بدون المرجح التام وكل هذا ممتنع . وهذا مبسوط في غير هذا الموضع

فصل

واذا عرف الاصل الذي منه تفرع نزاع الناس فالذين قالوا مالا يسبق الحوادث فهو حادث، تنازعوا في كلام الله تعالى، فقال كثير من هؤلاء: الكلام لايكون إلا بمشيئة المتكلم وقدرته فيكون حادثا كغيره من الحوادث، ثم قالت طائفة والرب تعالى لايقوم به الحوادث فيكون الكلام مخلوقا في غيره، فجعلوا كلامه مخلوقا من المخلوقات، ولم يفرقوا بين قال وفعل، وقد علم ان المخلوقات لايتصف بها الخالق فلا يتصف بما يخلقه في غيره من الالوان والاصوات والروائح والحركة العلم والقدرة والسمع والبصر، فكيف يتصف بما يخلقه في غيره من الكلام، ولو جاز ذلك لكان مايخلقه من انطاق الجمادات علامة، ومن علم انه خالق كلام العباد وأفعالهم يلزمه أن يقول كل كلام في الوجود فهو كلامه كما قال بعض الاتحادية(١)

وكل كلام في الوجود كلامه   سواء علينا نثره ونظامه

وهذا قول الجهمية والنجارية والضرارية وغيرهم فان هؤلاء يقولون إنه خالق أفعال العباد وكلامهم مع قولهم ان كلامه مخلوق فيلزمهم هذا. وأما المعتزلة فلا يقولون ان الله تعالى خالق أفعال العباد لكن الحجة توجب القول بذلك، وقالت طائفة: بل الكلام لابد أن يقوم بالمتكلم ويمتنع أن لايكون كلامه إلا مخلوقا في غيره، وهو متكلم بمشيئته وقدرته، فيكون كلامه حادثا بعد ان لم يكن لامتناع حوادث لا أول لها. وهذا قول الكرامية وغيرهم. وقال كثير من هؤلاء الذين يقولون بامتناع حوادث لا أول لها مطلقا، الكلام لازم لذات الرب كلزوم الحياة ليس هو متعلقا بمشيئته وقدرته بل هو قديم كقدم الحياة اذ لو قلنا انه بمشيئته وقدرته لزم أن يكون حادثا وحينئذ يلزم أن يكون مخلوقا أو قائما بذاته فيلزم قيام الحوادث به وذلك مستلزم لتسلسل الحوادث لان القابل للشيء لايخلو عنه أو عن ضده، قالوا وتسلسل الحوادث ممتنع إذ التفريع على هذا الاصل

---

(١) ابن عربي

ثم ان هؤلاء لما قالوا بقدم عين الكلام تنازعوا فيه ، فقالت طائفة القديم لايكون حروفا ولا أصواتا ، لأن تلك الحروف لاتكون كلاما إلا اذا كانت متعاقبة والقديم لايكون مسبوقا بغيره ، فلو كانت الميم من (بسم) قديمة مع كونها مسبوقة بالسين والباء لكان القديم مسبوقا بغيره وهذا ممتنع فيلزم أن يكون القديم هو المعنى فقط ولا يجوز تعدده ، لانه لو تعدد لكان اختصاصه بقدر دون قدر ترجيحا من غير مرجح ،وإلا كان لاينافي لزوم وجود أعداد لا نهاية لها في آن واحد . قالوا وهذا ممتنع،فيلزم أن يكون معنى واحداً هو الأمر والخبر ومعنى التوراة والانجيل والقرآن وهذا أصل قول الكلابية والاشعرية .

وقالت طائفة من أهل الكلام والحديث والفقهاء وغيرهم بل هو حروف قديمة الاعيان لم تزل ولا تزال،وهي مترتبة في ذاتها لا في وجودها كالحروف الموجودة في المصحف وليس بأصوات قديمة،ومنهم من قال بل هو أيضاً أصوات قديمة ، ولم يفرق هؤلاء بين الحروف المنطوقة التي لاتوجد إلا متعاقبة وبين الحروف المكتوبة التي توجد في وقت واحد كما يفرق بين الاصوات والمداد،فان الاصوات لاتبقى بخلاف المداد فانه جسم يبقى. فاذا كان الصوت لايبقى امتنع أن يكون الصوت المعين قديما، لان ماوجب قدمه، لزم بقاؤه وامتنع عدمه ،

والحروف المكتوبة قد يراد بها نفس الشكل القائم بالمداد ومادة تقدير المداد كالشكل المصنوع في حجر وورق فازالة بعض أجزائه(١)

وقد يراد بالحروف نفس المداد ، وأما الحروف المنطوقة فقد يراد بها أيضا الاصوات المقطعة المؤلفة وقد يراد بها حدود الاصوات وأطرافها كما يراد بالحروف في الجسم حده ومنتهاه فيقال حرف الرغيف وحرف الجبل ومنه قوله تعالى (ومن الناس من يعبد الله على حرف) ونحو ذلك ، وقد يراد بالحروف الحروف الخيالية وهي مايتخيل في باطن الانسان من الكلام المؤلف المنظوم قبل أن يتكلم به

وقد تنازع الناس هل يتمكن وجود حروف بدون أصوات قديمة لم تزل

(١) سقط من الاصل خبر المبتدا وتركنا له بياضا يضعه فيه من علمه

ولا تزال، ثم القائلون بقدم الاصوات المعينة تنازعوا في المسموع من القاري، هل سمع منه الصوت القديم ؟ قيل المسموع هو الصوت القديم ، وقيل بل المسموع هو صوتان أحدهما القديم والآخر المحدث ، فما لا بد منه في وجود القرآن فهو القرآن وما زاد على ذلك فهو المحدث. وتنازعوا في القرآن هل يقال انه حال في المصحف والصدور أم لا ؟ يقال على قولين : فقيل هو ظاهر في المحدث ليس بحال فيه، وقيل بل القرآن حال في الصدور والمصاحف

فهؤلاء الخلقية والحادثية والاتحادية والاقترانية أصل قولهم إن ما لا يسبق الحوادث فهو حادث مطلقا، ومن قال بهذا الاصل فانه يلزم بعض هذه الاقوال أو ما يشبه ذلك، فانه إما أن يجعل كلام الله حادثا أو قديما، واذا كان حادثا إما أن يكون حادثا في غيره ، وإما أن يكون حادثا في ذاته، واذا كان قديما فاما أن يكون القديم المعنى فقط أو اللفظ ، أو كلاهما ، فاذا كان القديم هو المعنى فقط لزم أن لا يكون الكلام المقروء كلام الله. ثم الكلام في ذلك المعنى قد عرف

وأما قدم اللفظ فقط فهذا لم يقل به أحد لكن من الناس من يقول ان الكلام القديم هو اللفظ، وأما معناه فليس هو داخل في مسمى الكلام . فهذا يقول الكلام القديم هو اللفظ فقط : إما الحروف المؤلفة وإما الحروف والاصوات، لكنه يقول إن معناه قديم .

وأما الفريق الثاني الذين قالوا بجواز حوادث لا أول لها مطلقاً ، وان القديم يجوز أن يتعقب عليه الحوادث مطلقا وإن كان ممكناً لا واجبا بنفسه، فهؤلاء هم القائلون بقدم العالم كما يقولون بقدم هذه الافلاك ، وانها لم تزل ولا تزال معلولة لعلة قديمة أزلية ، لكن المنتسبون إلى الملل كابن سينا ونحوه منهم قالوا انها صادرة عن الواجب بنفسه الموجب لها بذاته

وأما ارسطو وأتباعه فانهم قالوا ان لها علة غائية تتحرك للتشبه بها فهي محركها كما يحرك المعشوق عاشقه ، ولم يثبتوا لها مبدعا قائما بذاته . وانما أثبت الواجب الوجود بطريقة ابن سينا وأتباعه، وحقيقة قول هؤلاء، وجود الحوادث بلا محدث أصلا ،

أما على قول من جعل الازل علة غائية للحركة فظاهر فانه لا يلزم من ذلك أن يكون هو فاعلا لها، فقولهم في حركات الافلاك نظير قول القدرية في حركة الحيوان ، وكل من الطائفتين قد تناقض قولهم، فان هؤلاء يقولون بأن فعل الحيوان صادر عن غيره لكون القدرة والداعي يستلزمان وجود الفعل، والقدرة والداعي كلاهما من غير العبد ، فيقال لهم تقولون هكذا في حركة الفلك بقدرته وداعيه انه يجب أن يكونا صادرين عن غيره، وحينئذ فيكون الواجب بنفسه هو المحدث لتلك الحوادث شيئا بعد شيء ، وان كان ذلك بواسطة العقول ، وهذا القول الذي يقوله ابن سينا وأتباعه باطل أيضا لان الموجب بذاته القديم الذي يقارنه موجبه ومقتضاه يمتنع أن يصدر عنه حادث بواسطة أو بلا واسطة ، فان صدور الحوادث عن العلة التامة الازلية ممتنع بذاته ،

وإذا قالوا بحركة توسطه قيل لهم فالكلام انما هو في حدوث الحركة ، فان الحركة الحادثة شيئا بعد شيء يمتنع ان يكون المقتضي لها علة تامة أزلية مستلزمة لمعلولها ، فان ذلك جمع بين النقيضين . اذ القول بمقارنة المعلول لعلته في الازل ووجوده معها يناقض أن يتخلف المعلول أو شيء من المعلول عن الازل ، فصار حقيقة قولهم أن الحوادث العلوية والسفلية لا محدث بها

وهؤلاء يقولون كلام الله ما يفيض على النفوس الصافية كما ان ملائكة الله عندهم ما يتشكل فيها من الصور النورانية ، فلا يثبتون له كلاما خارجا عما في نفوس البشر ، ولا ملائكة خارجة عما في نفوسهم غير العقول العشرة والنفوس الفلكية التسعة ، مع ان أكثرهم يقولون انها أعراض

وقد تبين في غير هذا الموضع أن ما يثبتونه من المجردات العقلية الحوادث(١) التي هي العقول والنفوس والمواد والصور انما وجودها في الاذهان لا في الاعيان

وأما الصنف الثالث الذين فرقوا بين الواجب والممكن والخالق والمخلوق والغني الذي لا يفتقر إلى غيره ، والفقير الذي لا قوام له إلا بالغير ، فقالوا : كل ما قارن

---

(١) لعله للحوادث فليتأمل

الحوادث من الممكنات فهو حادث كائن بعد ان لم يكن ، وهو مخلوق مصنوع مربوب ، وانه يمتنع أن يكون فيما هو فقير ممكن مربوب شيئاً قديماً فضلا عن أن يقارن حوادث لا أول لها ، ولهذا كانت حركة الفلك دليلا على حدوثه كما تقدم التنبيه عليه . وأما الرب تعالى إذا قيل لم يزل متكلما إذا شاء ولم يزل فاعلا ، لم يكن دوام كونه متكلما بمشيئته وقدرته ودوام كونه فاعلا بمشيئته وقدرته ممتنعا ، بل هذا هو الواجب لان الكلام صفة كمال لا نقص فيه ، فالرب تعالى أحق أن يتصف به من كل موصوف بالكلام ، إذ كل كمال يثبت للمخلوق فالحق أولى به ، لان القديم الواجب الخالق أحق بالكمال من المحدث الممكن المخلوق ، ولان كل كمال يثبت للمخلوق فانما هو من الخالق وما جاز اتصافه به من الكمال وجب له ، فانه لو لم يجب له لكان اما ممتنعا وهو محال بخلاف الفرض ، واما ممكنا يتوقف ثبوته له على غيره والرب تعالى لا يحتاج في ثبوت كماله الى غيره ، فان معطي الكمال أحق بالكمال ، فيلزم أن يكون غيره أكمل منه او كان غيره معطيا له الكمال وهذا ممتنع ، بل هو بنفسه المقدسة مستحق لصفات الكمال فلا يتوقف ثبوت كونه متكلما على غيره ، فيجب ثبوت كونه متكلما وان ذلك لم يزل ولا يزال ، والمتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام لازما له بدون قدرته ومشيئته ، والذي لم يزل يتكلم اذا شاء ، أكمل ممن صار الكلام يمكنه بعد ان لم يكن الكلام ممكنا له (١)

وحينئذ فكلامه قديم مع انه يتكلم بمشيئته وقدرته ، وان قيل انه ينادي ويتكلم بصوت لا يلزم من ذلك قدم صوت معين وإذا كان قد تكلم بالقرآن والتوراة والانجيل بمشيئته وقدرته لم يمتنع أن يتكلم بالباء قبل السين ، وان كان نوع الباء والسين قديما لم يستلزم أن تكون الباء المعينة والسين المعينة قديمة ، لما علم من الفرق آن من الفرق بين النوع والعين ، وهذا الفرق ثابت في الكلام والارادة والسمع والبصر وغير ذلك من الصفات وبه تحل هذه الاشكالات الواردة على وحدة هذه الصفات وتعددها وقدمها وحدوثها

(١) هذا المذهب هو الذي قرره شيخنا في رسالة التوحيد بأوضح بيان عند اثبات الصفات ولكنه لم يفصل فروعه الآتية

وكذلك نزول به الاشكالات الواردة في أفعال الرب وقدمها وحدوثها وحدوث العالم

واذا قيل ان حروف المعجم قديمة بمعنى النوع كان ذلك ممكنا بخلاف ما اذا قيل اللفظ الذي نطق به زيد وعمرو قديم ، فان هذا مكابرة للحس، والمتكلم يعلم ان حروف المعجم كانت موجودة قبل وجودها بنوعها، وأما نفس الصوت المعين الذي قام به التقطيع والتأليف المعين فيعلم ان عينه لم تكن موجودة قبله

والمنقول عن الامام احمد وغيره من أئمة السنة مطابق لهذا القول ولهذا أنكروا على من زعم ان حرفا من حروف المعجم مخلوق ، وأنكروا على من قال لما خلق الله الحروف سجدت له الا الألف فقالت لا أسجد حتى أؤمر ، مع ان هذه الحكاية نقلت لاحمد عن سري السقطي وهو نقلها عن بكر بن خنيس العابد ، ولم يكن قصد اولئك الشيوخ بها الا إثبات ان العبد الذي يتوقف فعله على الأمر والشرع هو أكمل من العبد الذي يعبد الله بغير شرع، فان كثيرا من العباد يعبدون الله بما تحبه قلوبهم وإن لم يكونوا مأمورين به ، فقصد أولئك الشيوخ ان من عبد الله بالأمر ولم يفعل شيئا حتى يؤمر به، فهو أفضل ممن عبده بما لم يؤمر به ، وذكروا هذه الحكاية الاسرائيلية شاهدة لذلك ، مع أن هذه لا إسناد لها ولا يثبت بها حكم . ولكن الاسرائيليات اذا ذكرت على طريق الاستشهاد بها لما عرف صحته لم يكن بذكرها بأس

وقصدوا بذلك الحروف المكتوبة لان الألف منتصبة وغيرها ليس كذلك مع ان هذا أمر اصطلاحي وخط غير العرب لا يماثل خط العرب، ولم يكن قصد أولئك الاشياخ ان نفس الحروف المنطوقة التي هي مباني اسماء الله الحسنى وكتبه المنزلة مخلوقة بائنة عن الله ، بل هذا شيء لعله لم يخطر بقلوبهم والحروف المنطوقة لا يقال فيها بأنها منتصبة ولا ساجدة، فمن احتج بهذا من قولهم على أنهم يقولون ان الله لم يتكلم بالقرآن العربي ولا بالتوراة العبرية فقد قال عنهم ما لم يقولوه .

وأما الامام أحمد فانه أنكر اطلاق هذا القول وما يفهم منه عند الاطلاق وهو

ان نفس حروف المعجم مخلوقة كما نقل عنه انه قال: ومن زعم ان حرفا من حروف المعجم مخلوق فقد سلك طريقا الى البدعة ، قال ان ذلك مخلوق، وقد قال ان القرآن مخلوق ولا ريب انه من جعل نوع الحروف مخلوقا ثابتا عن الله كائنا بعد إن لم يكن لزم [عنده] أن يكون كلام الله العربي والعبري ونحوهما مخلوقا، وامتنع أن يكون الله متكلما بكلامه الذي أنزله الى عباده ، فلا يكون شيء من ذلك كلامه

فطريقة الامام أحمد وغيره من السلف مطابقة للقول الثابت الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول

وقال الشيخ الامام أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرخي في كتابه الذي سماه (الفصول في الاصول) سمعت الامام أبا منصور محمد بن أحمد يقول سمعت الشيخ أبا حامد الاسفرايني يقول. مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر، والقرآن حمله جبريل عليه السلام مسموعا من الله تعالى ، والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل والصحابة سمعوه من النبي ﷺ وهو الذي نتلوه بألسنتنا وفيما بين الدفتين، ومافي صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ، وكل حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوقا فهو كافر عليه لعائن الله والملائكة والناس اجمعين

والكلام في هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع وذكر ما يتعلق بهذا الباب من الكلام في سائر الصفات كالعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام في تعدد الصفات واتحادها وقدمها وحدوثها ، او قدم النوع دون الاعيان، او اثبات صفة كلية، فان عمومها متأولة بالاعيان مع تجدد كل معين من الاعيان أو غير ذلك مما قيل في هذا الباب فان هذه امور مشكلة ومحارات للعقول ولهذا اضطرب فيها طوائف من الناس ونظارهم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والله سبحانه أعلم اه

ذكر

﴿ ماالخصه الامام شيخ الاسلام رحمه الله تعالى أيضا في كتابه ﴾

(منهاج السنة في مسئلة الكلام: ص ٢٢١ ج ١)

هذه مسئلة كلام الله تعالى. الناس فيها مضطربون، قد بلغوا فيها الى سبعة أقوال:

(أحدها) قول من يقول: إن كلام الله مايفيض على النفوس من المعاني التي تفيض، اما من العقل الفعال عند بعضهم، واما من غيره. وهذا قول الصائبة والمتفلسفة الموافقين لهم كابن سينا وأمثاله، ومن دخل مع هؤلاء من متصوفة الفلاسفة ومتكلميهم، كأصحاب وحدة الوجود. وفي كلام صاحب الكتب (المضنون بها على غير أهلها) (١) ورسالة (مشكاة الانوار) وأمثاله ماقد يشار به الى هذا. وهو في غير ذلك من كتبه يقول ضد هذا، لكن كلامه يوافق هؤلاء تارة وتارة يخالفه. وآخر أمره استقر على مخالفتهم ومطابقة الاحاديث النبوية

(وثانيها) قول من يقول: بأنه معنى واحد قديم قائم بذات الله، هو الامر والنهي والخبر والاستخبار، إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا، وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة. وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالاشعري وغيره

(ورابعها) (٢) قول من يقول: انه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الازل، وهذا قول طائفة من أهل الكلام وأهل الحديث، ذكره الاشعري في (المقالات) (٣) عن طائفة. وهو الذي يذكر عن السالمية ونحوهم. وهؤلاء

(١) هو ابو حامد الغزالي ولا نعرف له الا كتابا واحدا بهذا الاسم وماذكر من الاشارات ليس فيها نص يدل على اعتقاده هذا المذهب واما ابن سينا فيقوله في حكاية مذهب الفلاسفة وهو يثبت الملائكة (٢) سقط الثالث من الاصل

(٣) كتاب طبعه بعض المستشرقين من الالمان حديثا في الآستانة

قال طائفة منهم : ان تلك الاصوات القديمة هي الصوت المسموع من النار . او هي بعض الصوت المسموع من النار (١) . وأما جمهورهم مع جمهور العقلاء فأنكروا ذلك . وقالوا هذا مخالفة لضرورة العقل

(وخامسها وسادسها) قول من يقول : انه حروف وأصوات ، لكن تكلم بعد أن لم يكن متكلما ، وكلامه حادث في ذاته كما أن فعله حادث في ذاته ، بعد ان لم يكن متكلما ولا فاعلا ، وهذا قول الكرامية وغيرهم . وهو قول هشام بن الحكم وأمثاله من الشيعة

(وسابعها) قول من يقول : انه لم يزل متكلما إذا شاء بكلام يقوم به ، وهو متكلم بصوت يسمع ، وأن نوع الكلام قديم ، وان لم يجعل نفس الصوت المعين قديما . وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة

وبالجملة أهل السنة والجماعة ـ أهل الحديث ومن انتسب إلى السنة والجماعة كالكلابية والكرامية والاشعرية والسالمية ـ يقولون ان الكلام غير مخلوق ، وهذا هو المتواتر عن السلف والأئمة من أهل البيت وغير أهل البيت ، ولكن تنازعوا بعد ذلك على الاقوال الخمسة المتأخرة

أما القولان الاولان فالاول قول الفلاسفة الدهرية القائلين بقدم العالم والصابئة المتفلسفة ونحوهم ، والثاني قول الجهمية من المعتزلة ومن وافقهم كالنجارية والضرارية

وأما الشيعة فمتنازعون في هذه المسئلة . وقد حكينا النزاع عنهم فيما تقدم (٢) وقدماؤهم كانوا يقولون القرآن غير مخلوق كما يقوله أهل السنة والحديث ، وهذا هو المعروف عند أهل البيت كعلي بن أبي طالب وغيره مثل أبي جعفر الباقر وجعفر الصادق وغيرهم ، ولكن الامامية تخالف أهل البيت في عامة اصولهم فليس من ائمة أهل البيت مثل علي بن الحسين وابي جعفر الباقر وابنه جعفر بن محمد

---

(١) أي في خطاب الله لموسى (٢) اي من كتاب منهاج السنة المنقول عنه هذا

من كان ينكر الرؤية، ولا يقول بخلق القرآن ولا ينكر القدر ولا يقول بالنص على علي (١) ولا بعصمة الائمة الاثنى عشر ، ولا يسب ابا بكر وعمر ، والمنقولات الثابتة المتواترة عن هؤلاء معروفة موجودة، وكانت مما يعتمد عليه أهل السنة . وشيوخ الرافضة معترفون بأن هذا الاعتقاد في التوحيد والصفات والقدر لم يتلقوه لا عن كتاب ولا سنة ولا عن أئمة اهل البيت وانما يزعمون ان العقل دلهم عليه كما يقول ذلك المعتزلة وانما يزعمون انهم تلقوا عن الائمة الشرائع، وقولهم في الشرائع غالبه موافق لمذهب اهل السنة ، ولهم مفردات شنيعة لم يوافقهم عليها احد . ولهم مفردات عن المذاهب الاربعة قد قال بها غيرهم من السلف واهل الظاهر وفقهاء المعتزلة وغير هؤلاء ، فهذه ونحوها من مسائل الاجتهاد التي يهون الامر فيها ، بخلاف الشاذ الذي يعرف انه لا أصل له لا في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا سبقهم اليه احد .

واذا عرفت المذاهب فيقال لهذا [أي ابن المطهر الذي رد عليه ابن تيمية في هذا البحث] قولك « ان أمره ونهيه واخباره حادث لاستحالة أمر المعدوم ونهيه واخباره ، أتريد به انه حادث في ذاته، ام حادث منفصل عنه؟ والاول قول ائمة الشيعة المتقدمة والجهمية والمرجئة والكرامية، مع كثير من أهل الحديث وغيرهم. ثم اذا قيل حادث، اهو حادث النوع، فيكون الرب قد صار متكلما بعد ان يكن متكلما ، او حادث الافراد وانه لم يزل متكلما اذا شاء ؟ والكلام الذي كلم به موسى هو حادث، وان كان نوع كلامه قديما لم يزل؟ فهذ[ه] ثلاثة انواع تحت قولك ،

وقد علم انك اردت النوع الاول وهو قول الذين جمعوا بين التشيع والاعتزال، فقالوا : انه مخلوق خلقه الله منفصلا ع[نه] . فيقال لك: اذا كان الله قد خلقه منفصلا عنه لم يكن كلامه. فان الكلام والقدرة و[العلم] و[سائر] ال[صفات] [illegible] يتصف بها من قامت به لا من خلقها وفعلها [في] غيره ، و[illegible] [خ]لق الله حركة

(١) أي على إمامته

وعلما وقدرة في جسم كان ذلك الجسم هو المتحرك العالم القادر بتلك الصفات ولم تكن تلك صفات الله بل مخلوقات له، ولو كان متصفا بمخلوقاته المنفصلة عنه لكان اذا أنطق الجامدات – كما قال (ياجبال اوبي معه والطير) ، وكما قال : (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون * وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) وكما قال (اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد ارجلهم بما كانو يكسبون) ومثل تسليم الحجر على النبي ﷺ أو تسبيح الحصى بيده، وتسبيح الطعام وهم يأكلونه، فاذا كان كلام الله لا يكون الا ما خلقه في غيره وجب ان يكون هذا كله كلام الله فانه خلقه في غيره ، واذا تكلمت الايدي فينبغي ان يكون ذلك كلام الله كما يقولون انه خلق كلاما في الشجرة كلم الله به موسى بن عمران

وأيضا فاذا كان الدليل قد قام على ان الله تعالى خالق أفعال العباد واقوالهم وهو المنطق لكل ناطق وجب ان يكون كل كلام في الوجود كلامه ، وهذا ما قالته الحلولية (١) من الجهمية كصاحب الفصوص ابن عربي قال

وكل كلام في الوجود كلامه   سواء علينا نثره ونظامه

وحينئذ فيكون قول فرعون (انا ربكم الاعلى) كلام الله كما ان الكلام المخلوق في الشجرة (انني انا الله لا اله الا انا) كلام الله ،

وأيضا فالرسل الذين خاطبوا الناس واخبروهم ان الله قال، ونادى، وناجى، ويقول، لم يفهموهم ان هذه مخلوقات منفصلة عنه بل الذي افهموهم اياه ان الله نفسه الذي تكلم، والكلام قائم به لا بغيره ، ولهذا عاب الله من يعبد الها لا يتكلم فقال :

---

(١) لعله سقط من هنا لفظ الاتحادية الذي يطلقه عليهم دائما في كتبه فابن عربي وابن الفارض وأمثالهم يقولون باتحاد الخالق بالخلق وان هذا عين هذا الا انه غيره وحال فيه وانه ماثم غيره وهذا مفصل في رده عليهم من هذا المجموع

(افلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا) وقال (الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا) ولا يحمد شيء بانه متكلم ويذم بانه غير متكلم الا اذا كان الكلام قائما به . وبالجملة لايعرف في لغة ولا عقل قائل متكلم الا من يقوم به القول والكلام ، كما لا يعقل حي الا من تقوم به الحياة، ولا عالم الا من يقوم به العلم، ولا متحرك الا من تقوم به الحركة. ولا فاعل الا من يقوم به الفعل ، فمن قال : ان المتكلم هو الذي يكون كلامه منفصلا عنه . قال مالا يعقل، ولم يفهم الرسل الناس هذا، بل كل من سمع ما بلغته الرسل عن الله يعلم بالضرورة ان الرسل لم ترد بكلام الله ما هو منفصل بل ما هو متصف به

قالوا: المتكلم من فعل الكلام والله تعالى لما احدث الكلام في غيره صار متكلما. فيقال لهم: المتأخرين المختلفين هنا ثلاثة اقوال ، قيل: المتكلم من فعل الكلام ولو كان منفصلا عنه، وهذا مما قاله هؤلاء ، وقيل المتكلم من قام به الكلام ولو لم يكن بفعله ولا هو بمشيئته ولا قدرته، وهذا قول الكلابية والسالمية ومن وافقهم. وقيل المتكلم من تكلم بفعله ومشيئته وقدرته فقام به الكلام، وهذا قول اكثر أهل الحديث وطوائف من الشيعة والمرجئة والكرامية وغيرهم ، فاولئك يقولون هو صفة فعل منفصل عن الموصوف لا صفة ذات ، والصنف الثاني يقولون: صفة ذات لازمة الموصوف لا تتعلق بمشيئته ولا قدرته . والآخرون يقولون: هو صفة ذات وصفة فعل ، وهو قائم به يتعلق بمشيئته وقدرته

اذا كان كذلك فقولكم انه صفة فعل ينازعكم فيه طائفة ، واذا لم ينازعوا في هذا فيقال: هب انه صفة فعل لكن صفة فعل منفصل عن القائل الفاعل او قائم به؟ اما الاول فهو قولكم الفاسد، وكيف تكون الصفة غير قائمة بالموصوف، او القول غير قائم بالقائل ؟

فان قلتم : هذا بناء على أن فعل الله لا يقوم به لانه لو قام به اقامت به

الحوادث؟ قيل: والجمهور ينازعونكم في هذا الاصل ويقولون: كيف يعقل فعل لا يقوم بفاعل(١) ونحن نعقل الفرق بين نفس التكوين وبين المخلوق المكون؟ وهذا قول جمهور الناس كأصحاب ابي حنيفة وهو الذي حكاه البغوي وغيره من اصحاب الشافعي عن أهل السنة، وهو قول أئمة اصحاب احمد كابي اسحاق بن شاقلا وابي بكر بن عبد العزيز وابي عبد الله بن حامد والقاضي ابي يعلي في آخر قوليه وقول أئمة الصوفية وأئمة اصحاب الحديث. وحكاه البخاري في كتاب افعال العباد عن العلماء مطلقا. وهو قول طوائف من المرجئة والشيعة والكرامية

ثم القائلون بقيام فعله به منهم من يقول فعله قديم والمفعول متأخر، كما ان ارادته قديمة والمراد متأخر، كما يقول ذلك من يقوله من اصحاب ابي حنيفة واحمد وغيرهم، ومنهم من يقول بل هو حادث النوع كما يقول ذلك من يقوله من الشيعة والمرجئة والكرامية. ومنهم من يقول بمشيئته وقدرته شيئا فشيئا لكنه لم يزل متصفا به فهو حادث الآحاد قديم النوع، كما يقول ذلك من يقوله من أئمة أصحاب الحديث وغيرهم من أصحاب الشافعي واحمد وسائر الطوائف

واذا كان الجمهور ينازعونكم فتقدر المنازعة بينكم وبين أئمتكم من الشيعة ومن وافقهم، فان هؤلاء يوافقونكم على أنه حادث لكن يقولون هو قائم بذات الله فيقولون قد جمعنا حجتنا وحجتكم فقلنا العدم لا يؤمر ولا ينهى، وقلنا الكلام لا بد أن يقوم بالمتكلم

فان قلتم لنا: فقد قلتم بقيام الحوادث بالرب. قلنا لكم: نعم، وهذا قولنا الذي دل عليه الشرع والعقل، ومن لم يقل ان الباري يتكلم ويريد ويحب ويبغض ويرضى ويأتي ويجيء، فقد ناقض كتاب الله. ومن قال انه لم يزل ينادي موسى

---

(١) لعل الاصل بفاعله فان المردود عليهم يقولون الكلام فعله ولكنه قائم بغيره فيجعلون الفعل عين المفعول كما شرحه في مواضع تقدمت

في الازل فقد خالف كلام الله مع مكابرة العقل، لان الله تعالى يقول (فلما جاءها نودي) وقال (انما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فأتى بالحروف الدالة على الاستقبال

قالوا: وبالجملة فكل مايحتج به المعتزلة والشيعة مما يدل على أن كلامه متعلق بمشيئته وقدرته وانه يتكلم اذا شاء وانه يتكلم شيئا بعدشيء، فنحن نقول به، ومايقول به من يقول ان كلام الله قائم بذاته وانه صفة له والصفة لاتقوم إلا بالموصوف فنحن نقول به، وقد أخذنا بما في قول كل من الطائفتين من الصواب وعدلنا عما يرده الشرع والعقل من قول كل منهما ، فاذا قالوا لنا : فهذا يلزم منه أن تكون الحوادث قامت به، قلنا: ومن أنكر هذا قبلكم من السلف والائمة ؟ ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك مع صريح العقل ، وهو قول لازم لجميع الطوائف، ومن أنكره فلم يعرف لوازمه وملزوماته

ولفظ الحوادث مجمل، فقد يراد به الاعراض والنقائص والله منزه عن ذلك ولكن يقوم به ماشاء ويقدر عليه من كلامه وأفعاله ونحو ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة.

ونحن نقول لمن أنكر قيام ذلك به: أتنكره لانكارك قيام الصفة به كانكار المعتزلة، أم تنكره لان من قامت به الحوادث لم يخل منها ونحو ذلك مما يقوله الكلابية ؟

فاذا قال بالاول كان الكلام في أصل الصفات وفي كون الكلام قائما بالمتكلم لا منفصلا منه كافيا في هذا الباب ،

وان كان الثاني قلنا لهؤلاء : أتجوزون حدوث الحوادث بلا سبب حادث أم لا؟ فان جوزتم ذلك وهو قولكم لزم أن يفعل الحوادث مالم يكن فاعلا لها ولا لضدها ، فاذا جاز هذا فلم لايجوز أن تقوم الحوادث بمن لم تكن قائمة به هي ولا ضدها ؟ ومعلوم أن الفعل أعظم من القبول ، فاذا جاز فعلها بلا سبب حادث فكذلك قيامها بالمحل ،

فان قلتم : لقابل الشيء لايخلو عنه وعن ضده لزم تسلسل الحوادث ، وتسلسل

الحوادث إن كان ممكنا كان القول الصحيح قول أهل الحديث الذين يقولون لم يزل متكلما إذا شاء، كما قاله ابن المبارك واحمد بن حنبل وغيرهما من أئمة السنة، وان لم يكن جائزاً كان قولنا هو الصحيح، فقولكم انتم باطل على كلا التقديرين

فان قلتم لنا: أنتم توافقوننا على امتناع تسلسل الحوادث وهو حجتنا وحجتكم على قدم العالم، قلنا لكم: موافقتنا لكم حجة جدلية، وإذا كنا قد قلنا بامتناع تسلسل الحوادث موافقة لكم وقلنا بان الفاعل للشيء قد يخلو عنه وعن ضده مخالفة لكم، وأنتم تقولون ان قيل بالحوادث لزم تسلسلها وأنتم لا تقولون بذلك، قلنا: ان صحت هاتان المقدمتان ونحن لا نقول بموجبهما لزم خطؤنا إما في هذه واما في هذه، وليس خطؤنا فيما سلمناه لكم باولى من خطئنا فيما خالفناكم فيه. فقد يكون خطؤنا في منع تسلسل الحوادث لا في قولنا ان القابل للشيء يخلو عنه وعن ضده، فلا يكون خطؤنا في إحدى المسئلتين دليلا على جوابكم في الاخرى التي خالفناكم فيها، أكثر ما في هذا الباب أن نكون متناقضين والتناقض شامل لنا ولكم ولأكثر من تكلم في هذه المسئلة ونظائرها، واذا كنا متناقضين فرجوعنا الى قول نوافق فيه العقل والنقل أولى من رجوعنا الى قول نخالف فيه العقل والنقل،

فنقول: ان كون المتكلم يتكلم بكلام لا يتعلق بمشيئته وقدرته، او منفصل عنه لا يقوم به، مخالف للعقل والنقل، بخلاف تكلمه بكلام يتعلق بمشيئته وقدرته قائم به فان هذا لا يخالف لا عقلا ولا نقلا، لكن قد نكون ممن نقله بلوازمه فنكون متناقضين، واذا كنا متناقضين كان الواجب أن نرجع عن القول الذي أخطانا فيه لنوافق ما أصبنا فيه، لا نرجع عن الصواب ليطرد الخطأ، فنحن نرجع عن تلك المناقضات ونقول بقول أهل الحديث

فان قلتم: اثبات حادث بعد حادث لا الى أول قول الفلاسفة الدهرية؟ قلنا: بل قولكم ان الرب تعالى لم يزل معطلا لا يمكنه أن يتكلم بشيء ولا أن يفعل شيئاً

ثم صار يمكنه أن يتكلم وأن يفعل بلا حدوث سبب يقتضي ذلك قول مخالف لصريح العقل ولما عليه المسلمون، فان المسلمين يعلمون أن الله لم يزل قادرا، واثبات القدرة مع كون المقدور ممتنعا غير ممكن، لانه جمع بين النقيضين، فكان فيما عليه المسلمون من انه لم يزل قادرا ما يبين انه لم يزل قادرا على الفعل والكلام بقدرته ومشيئته، والقول بدوام كونه متكلما ودوام كونه فاعلا بمشيئته منقول عن السلف وأئمة المسلمين من أهل البيت وغيرهم كابن المبارك واحمد بن حنبل والبخاري وعثمان ابن سعيد الدارمي وغيرهم، وهو منقول عن جعفر الصادق بن محمد في الافعال المتعدية فضلا عن اللازمة وهو دوام احسانه،

والفلاسفة الدهرية قالوا بقدم العالم وان الحوادث فيه لا الى أول وان الباري موجب بذاته للعالم ليس فاعلا بمشيئته وقدرته ولا يتصرف بنفسه، وأنتم وافقتموهم على طائفة من باطلهم، حيث قلتم انه لا يتصرف بنفسه ولا يقوم به أمر يختاره ويقدر عليه، وجعلتموه كالجماد الذي لا تصرف له ولا فعل، وهم جعلوه كالجماد الذي لزمه وعلق به ما لا يمكنه دفعه عنه ولا قدرة له على التصرف فيه فوافقتموهم على بعض باطلهم،

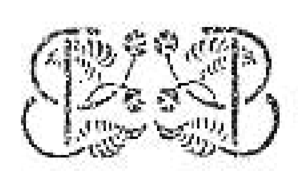
ونحن قلنا بما يوافق العقل والنقل، من كمال قدرته ومشيئته وانه قادر على الفعل بنفسه كيف شاء، وقلنا انه لم يزل موصوفا بصفات الكمال متكلما ذاتا، فلا نقول أن كلامه مخلوق منفصل عنه، فان حقيقة هذا القول انه لا يتكلم، ولا نقول انه شيء واحد أمر ونهي وخبر، وان معنى التوراة والانجيل واحد، وان الامر والنهي صفة لشيء واحد، فان هذا مكابرة للعقل، ولا نقول انه اصوات متقطعة متضادة ازلية فان الاصوات لا تبقى زمانين

وايضا فلو قلنا بهذا نقول والذي قبله لزم ان يكون تكليم الله للملائكة ولموسى ولخلقه يوم القيامة ليس الا بمجرد خلق الادراك لهم لما كان ازليا لم يزل، ومعلوم ان النصوص دلت على ضد ذلك، ولا نقول انه صار متكلما بعد ان لم

يكن متكلما، فانه وصف له بالكمال بعد النقص وانه صار محلا للحوادث التي كمل بها بعد نقصه، ثم حدوث ذلك الكمال لا بد له من سبب . واقول في الثاني كالقول في الاول، ففيه تجدد جلاله ودوام افعاله وبهذا يمكن ان يكون العالم وكل ما فيه مخلوقا له حادثا بعد ان لم يكن، لانه يكون بسبب الحدوث وهو ماقام بذاته من كلماته وافعاله وغير ذلك، فيعقل سبب حدوث الحوادث، ومع هذا يمتنع ان يقال بقدم شيء من العالم لانه لو كان قديما لكان مبدعه موجبا بذاته يلزمه موجبه ومقتضاه، فاذا كان الخالق فاعلا بفعل يقوم بنفسه بمشيئته واختياره امتنع ان يكون موجبا بذاته لشيء من الاشياء، فامتنع قدم شيء من العالم، واذا امتنع من الفاعل المختار ان يفعل شيأ منفصلا عنه مقارنا له مع انه لا يقوم به فعل اختياري فلأن يمتنع ذلك اذا قام به فعل اختياري بطريق الاولى والاحرى، لانه على هذا التقدير الاول يكفي في نفس المشيئة والفعل الاختياري والقدرة، ومعلوم ان ما يتوقف على المشيئة والفعل الاختياري القائم به ان يكون اولى بالحدوث والتأخر مما لم يتوقف الاعلى بعض ذلك

والكلام على هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع

واكثر الناس لا يعلمون كثيرا من هذه الاقوال ولذلك كثر بينهم القيل والقال وما ذكرناه اشارة الى مجامع المذاهب انتهى



فصل آخر

فيما قاله في مسألة اللفظ كما في كتابه (موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول [١]) وهذا نصه :

لما كان السلف والأئمة متفقين على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وقد علم المسلمون ان القرآن بلغه جبريل عن الله الى محمد وبلغه محمد الى الخلق، وان الكلام اذا بلغه المبلغ عن قائله لم يخرج عن كونه كلام المبلغ عنه ، بل هو كلام لمن قاله مبتدئاً، لا كلام من بلغه عنه مؤدياً . فالنبي ﷺ إذا قال «انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرىء ما نوى» وبلغ هذا الحديث عنه واحد بعد واحد حتى وصل الينا كان من المعلوم انا اذا سمعناه من المحدث به انما سمعنا كلام رسول الله ﷺ الذي تكلم به بلفظه ومعناه، وانما سمعناه عن المبلغ عنه بفعله وصوته، ونفس الصوت الذي تكلم به النبي ﷺ لم نسمعه، وانما سمعنا صوت المحدث عنه والكلام كلام رسول الله ﷺ لا كلام المحدث، فمن قال ان هذا الكلام ليس كلام رسول الله ﷺ كان مفترياً، وكذلك من قال ان هذا لم يتكلم به رسول الله ﷺ وانما أحدثه في غيره أو ان النبي ﷺ لم يتكلم بلفظه وحروفه بل كان ساكتاً او عاجزاً عن التكلم بذلك فعلم غيره ما في نفسه فنظم هذه الالفاظ ليعبر عما في نفس النبي ﷺ ونحو هذا الكلام ـ فمن قال هذا كان مفترياً، ومن قال ان هذا الصوت المسموع صوت النبي ﷺ كان مفترياً، فاذا كان هذا معقولاً في كلام المخلوق فكلام الخالق أولى بإثبات ما يستحقه من صفات الكمال وتنزيه الله أن تكون صفاته وأفعاله هي صفات العباد وأفعالهم او مثل صفات العباد وأفعالهم

فالسلف والأئمة كانوا يعلمون أن هذا القرآن المنزل المسموع من القارئين كلام الله كما قال تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله)

---

(١) (ص ١٥٣ ج ١ ـــ هامش منهاج السنة)

ليس هو كلاما لغيره لا لفظه ولا معناه، ولكن بلغه عن الله جبريل وبلغه محمد عن جبريل، ولهذا أضافه الله الى كل من الرسولين، لانه بلغه وأداه لا لانه أحدثه لا لفظه ولا معناه، اذ لو كان أحدهما هو الذي أحدث ذلك لم يصح اضافة الاحداث الى الآخر فقال تعالى (انه لقول رسول كريم، وماهو بقول شاعر قليلا ماتؤمنون، ولا بقول كاهن قليلا ماتذكرون، تنزيل من رب العالمين) فهذا محمد ﷺ. وقال تعالى (انه لقول رسول كريم، ذي قوة عند ذي العرش مكين، مطاع ثم أمين) فهذا جبريل عليه السلام. وقد توعد تعالى من قال (ان هذا الا قول البشر)

فمن قال ان هذا القرآن قول البشر فقد كفر، وقال بقول الوحيد الذي أوعده الله سقر، ومن قال ان شيئا منه قول البشر فقد قال ببعض قوله، ومن قال انه ليس بقول رسول كريم وانما هو قول شاعر او مجنون او مفتر او قال هو قول شيطان نزل به عليه ونحو ذلك فهذا أيضا كافر ملعون،

وقد علم المسلمون الفرق بين أن يسمع كلام المتكلم منه او من المبلغ عنه، وان موسى سمع كلام الله من الله بلا واسطة، وانا نحن انما نسمع كلام الله من المبلغين عنه، وان كان الفرق ثابتا بين من سمع كلام النبي ﷺ منه ومن سمعه من الصاحب المبلغ عنه فالفرق هنا اولى، لان أفعال المخلوق وصفاته أشبه بافعال المخلوق وصفاته، من أفعاله وصفاته بافعال الله وصفاته

ولما كان الجهمية يقولون ان الله لم يتكلم في الحقيقة بل خلق كلاما في غيره، ومن أطلق منهم ان الله تكلم حقيقة فهذا مراده فالنزاع بينهم لفظي، كان من المعلوم ان القائل اذا قال هذا القرآن مخلوق كان مفهوم كلامه ان الله لم يتكلم بهذا القرآن، وانه هو ليس بكلامه بل خلقه في غيره، واذا فسر مراده باني أردت أن حركات العبد وصوته والمداد مخلوق كان هذا المعنى وان كان صحيحا ليس هو مفهوم كلامه ولا معنى قوله. فان المسلمين إذا قالوا هذا القرآن كلام الله، لم

يريدوا بذلك ان أصوات القائلين وحركاتهم قائمة بذات الله ، كما انهم اذا قالوا هذا الحديث حديث رسول الله ﷺ لم يريدوا بذلك أن حركات المحدث وصوته قامت بذات رسول الله ﷺ ، بل وكذلك اذا قالوا في انشاد المنشد«ألا كل شيء ماخلا الله باطل » هذا شعر لبيد وكلام لبيد، لم يريدوا بذلك ان صوت المنشد هو صوت لبيد بل أرادوا أن هذا القول المؤلف لفظه ومعناه هو لبيد وهذا منشد له ،

فمن قال : ان هذا القرآن مخلوق او ان القرآن المنزل مخلوق او نحو هذه العبارات كان بمنزلة من قال ان هذا الكلام ليس هو كلام الله ، وبمنزلة من قال عن الحديث المسموع من المحدث: ان هذا ليس كلام رسول الله ﷺ ، وان النبي ﷺ لم يتكلم بهذا الحديث ، وبمنزلة من قال ان هذا الشعر ليس هو شعر لبيد ولم يتكلم به لبيد ، ومعلوم أن هذا كله باطل

ثم ان هؤلاء صاروا يقولون : هذا القرآن المنزل المسموع هو تلاوة القرآن وقراءة القرآن مخلوقة ، ويقولون: تلاوتنا للقرآن مخلوقة ، وقراءتنا له مخلوقة . ويدخلون في ذلك نفس الكلام المسموع ويقولون : لفظنا بالقرآن مخلوق . ويدخلون في ذلك القرآن الملفوظ المتلو المسموع ، فانكر الامام أحمد وغيره من أئمة السنة هذا وقالوا : اللفظية جهمية . وقالوا افترقت الجهمية ثلاث فرق: فرقة قالت: القرآن مخلوق، وفرقة قالت: نقف فلا نقول مخلوق ولا غير مخلوق ، وفرقة قالت : تلاوة القرآن واللفظ بالقرآن مخلوق ، فلما انتشر ذلك عن أهل السنة غلطت طائفة فقالت: لفظنا بالقرآن غير مخلوق وتلاوتنا له غير مخلوقة . فبدع الامام أحمد هؤلاء وأمر بهجرهم ، ولهذا ذكر الاشعري في مقالاته هذا عن أهل السنة وأصحاب الحديث فقال : والقول باللفظ والوقف عندهم بدعة : من قال اللفظ بالقرآن مخلوق فهو مبتدع عندهم ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع.

وكذلك ذكر محمد بن جرير الطبري في صريح السنة ، انه سمع غير واحد من

أصحابه يذكر عن الامام أحمد انه قال : من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع . وصنف أبو محمد بن قتيبة في ذلك كتابا وقد ذكر أبو بكر الخلال هذا في كتاب السنة وبسط القول في ذلك وذكر ماصنفه أبو بكر المروذي في ذلك، وذكر قصة أبي طالب المشهورة عن أحمد التي نقلها عنه أكابر أصحابه كعبدالله وصالح ابنيه والمروذي وأبي محمد فوزان ومحمد بن إسحاق الصنعاني وغير هؤلاء .

وكان أهل الحديث قد افترقوا في ذلك فصار طائفة منهم يقولون لفظنا بالقرآن غير مخلوق ، ومرادهم ان القرآن المسموع غير مخلوق ، وليس مرادهم صوت العبد، كما يذكر ذلك عن ابي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي وطوائف غير هؤلاء . وفي أتباع هؤلاء من قد يدخل صوت العبد او فعله في ذلك او يقف، ففهم ذلك بعض الائمة فصار يقول : افعال العباد اصواتهم مخلوقة رداً لهؤلاء كما فعل البخاري ومحمد بن نصر المروزي وغيرهما من أهل العلم والسنة وصار يحصل بسبب كثرة الخوض في ذلك الفاظ مشتركة واهواء للنفوس حصل بذلك نوع من الفرقة والفتنة

وحصل بين البخاري وبين محمد بن يحيى الذهلي في ذلك ما هو معروف وصار قوم مع البخاري كمسلم بن الحجاج ونحوه وقوم عليه كابي زرعة وابي حاتم وغيرهما ، وكل هؤلاء من أهل العلم والسنة والحديث وهم من اصحاب احمد بن حنبل ولهذا قال ابن قتيبة : ان أهل السنة لم يختلفوا في شيء من اقوالهم الا في مسئلة اللفظ

وصار قوم يطلقون القول بان التلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء وليس مرادهم بالتلاوة المصدر ولكن الانسان اذا تكلم بالكلام فلا بد له من حركة ومما يكون عن الحركة من اقواله التي هي حروف منظومة ومعان مفهومة .

والقول والكلام يراد به تارة المجموع فتدخل الحركة في ذلك ويكون الكلام

نوعا من العمل وقسما منه ، ويراد به تارة ما يقترن بالحركة ويكون عنها لانفس الحركة فيكون الكلام قسيما للعمل ونوعا آخر ليس هو منه

ولهذا تنازع العلماء في لفظ العمل المطلق هل يدخل فيه الكلام على قولين معروفين لاصحاب احمد وغيرهم وبنوا على ذلك ما اذا حلف لا يعمل اليوم عملا فتكلم هل يحنث ؟ على قولين : وذلك لان لفظ الكلام قد يدخل في العمل وقد لايدخل ، فالاول كما في قول النبي ﷺ « لا تحاسد الا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل والنهار فهو يقول لو اوتيت مثل ما اوتي هذا لعملت مثل ما يعمل » كما اخرجه الشيخان في الصحيحين ، فقد جعل فعل هذا الذي يتلوه آناء الليل والنهار عملا كما قال لعملت فيه مثل ما يعمل الثاني كما في قوله تعالى (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) وقوله تعالى (وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا شهودا اذ تفيضون فيه)

فالذين قالوا التلاوة هي المتلو من أهل العلم والسنة قصدوا ان التلاوة هي القول والكلام المتلو ، وآخرون قالوا : بل التلاوة غير المتلو والقراءة غير المقروء

والذين قالوا ذلك من أهل السنة والحديث ارادوا بذلك ان افعال العباد ليست هي كلام الله ولا اصوات العباد هي صوت الله ، وهذا الذي قصده البخاري وهو مقصود صحيح

وسبب ذلك ان لفظ التلاوة والقراءة واللفظ مجمل مشترك ، يراد به المصدر ويراد به المفعول ، فمن قال اللفظ ليس هو الملفوظ والقول ليس هو المقول واراد باللفظ والقول المصدر كان معنى كلامه ان الحركة ليست هي الكلام المسموع وهذا صحيح ، ومن قال اللفظ هو الملفوظ والقول هو نفس المقول واراد باللفظ والقول نفس المقول واراد باللفظ والقول مسمى المصدر صار حقيقة مراده ان اللفظ والقول هو الكلام المقول الملفوظ وهذا صحيح

فمن قال اللفظ بالقرآن أو القراءة أو التلاوة مخلوقة أو لفظي بالقرآن أو تلاوتي دخل في كلامه نفس الكلام المقروء المتلو ، وذلك هو كلام الله تعالى، وان اراد بذلك مجرد فعله وصوته كان المعنى صحيحاً، لكن اطلاق اللفظ يتناول هذا وغيره ولهذا قال احمد في بعض كلامه : من قال لفظي بالقرآن مخلوق يريد به القرآن فهو جهمي ، احترازا عما اذا اراد به فعله وصوته .

وذكر اللالكائي : ان بعض من كان يقول ذلك رأى في منامه كان عليه فروة ورجل يضربه فقال له لا تضربني فقال اني لا اضربك وانما اضرب الفروه ، فقال: ان الضرب انما يقع ألمه علي . فقال هكذا اذا قلت لفظي بالقرآن مخلوق وقع الخلق على القرآن

ومن قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق أو تلاوتي دخل في ذلك المصدر الذي هو عمله ، وافعال العباد مخلوقة ، ولو قال اردت به أن القرآن المتلو غير مخلوق لا نفس حركاتي، قيل: لفظك هذا بدعة وفيه اجمال وايهام، وان كان مقصودك صحيحا فلهذا منع ائمة السنة الكبار اطلاق هذا وهذا وكان هذا وسطا بين الطرفين

وكان احمد وغيره من الائمة يقولون القرآن حيث تصرف كلام الله غير مخلوق، من غير أن يقرن بذلك ما يشعر ان أفعال العباد وصفاتهم غير مخلوقة

وصارت كل طائفة من النفاة والمثبتة في مسئلة التلاوة تحكي قولها عن احمد ، وهم كما ذكر البخاري في كتاب خلق الافعال ، وقال : ان كل واحدة من هاتين الطائفتين تذكر قولها عن احمد وهم لا يفقهون قوله لدقة معناه .

ثم صار ذلك التفرق موروثا في اتباع الطائفتين، فصارت طائفة تقول ان اللفظ بالقرآن غير مخلوق موافقة لابي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي وأمثالها كأبي عبد الله بن منده وأهل بيته وأبي عبد الله بن حامد وأبي نصر السجزي وأبي اسماعيل الانصاري وأبي يعقوب الفرات الهروي وغيرهم . وقوم يقولون

نقيض هذا القول من غير دخول في مذهب ابن كلاب مع اتفاق الطائفتين على ان القرآن كله كلام الله لم يحدث غيره شيئا منه، ولا خلق منه شيئا في غيره، لا حروفه ولا معانيه، مثل حسين الكرابيسي وداود بن علي الاصبهاني وامثالهما.

وحدث مع هذا من يقول بقول ابن كلاب: ان كلام الله معنى واحد قائم بنفس المتكلم هو الامر بكل ما أمر به والنهي عن كل ما نهى عنه والاخبار بكل ما أخبر به، وانه ان عبر عنه بالعربية كان هو القرآن وان عبر عنه بالعبرية كان هو التوراة.

وجمهور الناس من أهل السنة والمعتزلة وغيرهم انكروا ذلك وقالوا ان فساد هذا معلوم بصريح العقل فان التوراة اذا عربت لم تكن هي القرآن ولا معنى (قل هو الله احد) هو معنى (تبت) وكان يوافقهم على اطلاق القول بان التلاوة غير المتلو وانها مخلوقة من لا يوافقهم على هذا المعنى، بل قصده ان التلاوة أفعال العباد وأصواتهم، وصار أقوام يطلقون القول بان التلاوة غير المتلو وان اللفظ بالقرآن مخلوق. فمنهم من يعرف انه موافق لابن كلاب، ومنهم من يعرف مخالفته له، ومنهم من لا يعرف منه لا هذا ولا هذا، وصار ابو الحسن الاشعري ونحوه ممن يوافق ابن كلاب على قوله موافقاً للامام احمد وغيره من ائمة السنة في المنع من اطلاق هذا وهذا، فيمنعون ان يقال اللفظ بالقرآن مخلوق او غير مخلوق. وهؤلاء منعوه من جهة كونه يقال في القرآن انه يلفظ او لا يلفظ، وقالوا: اللفظ الطرح والرمي. ومثل هذا لا يقال في القرآن. ووافق هؤلاء على التعليل بهذا طائفة ممن لا يقول بقول ابن كلاب في الكلام كالقاضي ابي يعلي وامثاله. ووقع بين ابي نعيم الاصبهاني وابي عبد الله بن منده في ذلك ما هو معروف وصنف ابو نعيم في ذلك كتابه في الرد على اللفظية والحلولية ومال فيه الى جانب النفاة القائلين بان التلاوة مخلوقة، كما مال ابن مندة الى جانب من يقول انها غير مخلوقة. وحكى كل منهما

عن الائمة مايدل على كثير من مقصوده لا على جميعه. فما قصده كل منهما من الحق وجد فيه من المنقول الثابت عن الائمة ما يوافقه

وكذلك وقع بين أبي ذر الهروي وأبي نصر السجزي في ذلك حتى صنف ابو نصر السجزي كتابه الكبير في ذلك المعروف بالابانة وذكر فيه من الفوائد والآثار والانتصار للسنة وأهلها أمورا عظيمة المنفعة. لكنه نصر فيه قول من يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق. وأنكر على ابن قتيبة وغيره ماذكروه من التفصيل، ورجح طريقة من هجر البخاري، وزعم ان احمد بن حنبل كان يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق، وانه رجع إلى ذلك، وأنكر مانقله الناس عن احمد من انكاره على الطائفتين وهي مسئلة أبي طالب المشهورة، وليس الامر كما ذكره، فان الانكار على الطائفتين مستفيض عن احمد عند أخص الناس به من أهل بيته وأصحابه الذين اعتنوا بجمع كلام احمد، كالمروذي والخلال وابي بكر عبد العزيز وابي عبد الله بن بطة وأمثالهم. وقد ذكروا من ذلك مايعلم كل عارف له انه من أثبت الامور عن احمد ،

وهؤلاء العراقيون أعلم بأقوال احمد من المنتسبين إلى السنة والحديث من أهل خراسان الذين كان ابن منده وابو نصر وابو اسماعيل الهروي وأمثالهم يسلكون حذوهم، ولهذا صنف عبدالله بن عطاء الابراهيمي كتابا فيمن أخذ عن احمد العلم، فذكر طائفة ذكر منهم ابابكر الخلال وظن انه ابو محمد الخلال شيخ القاضي ابي يعلى وابي بكر الخطيب فاشتبه عليه هذا بهذا، وهذا كما ان العراقيين المنتسبين إلى أهل الاثبات من اتباع ابن كلاب كابي العباس القلانسي وابي الحسن الاشعري وابي الحسن علي بن مهدي الطبري والقاضي ابي بكر الباقلاني وأمثالهم أقرب الى السنة وأتبع لاحمد بن حنبل وأمثاله من أهل خراسان القائلين الى طريقة ابن كلاب ، ولهذا كان القاضي ابو بكر بن الطيب يكتب في أجوبته أحيانا «محمد بن الطيب الحنبلي» كما كان يقول الاشعري إذ كان الاشعري وأصحابه منتسبين إلى احمد بن حنبل

وأمثاله من أئمة السنة ، وكان الاشعري أقرب الى مذهب احمد بن حنبل وأهل السنة من كثير من المتأخرين المنتسبين الى احمد الذين مالوا الى بعض كلام المعتزلة كابن عقيل وصدقة بن الحسين وابن الجوزي وأمثالهم ،

وكان ابو ذر الهروي قد أخذ طريقة الباقلاني وأدخلها إلى الحرم، ويقال انه أول من أدخلها إلى الحرم، وعنه أخذ ذلك من أخذه من أهل المغرب، فانهم كانوا يسمعون عليه البخاري ويأخذون ذلك عنه كما أخذه ابو الوليد الباجي . ثم رحل الباجي إلى العراق فأخذ طريقة الباقلاني عن أبي جعفر السمناني الحنفي قاضي الموصل صاحب الباقلاني ،

ونحن قد بسطنا الكلام في هذه المسائل وبينا ما حصل فيها من النزاع والاضطراب في غير هذا الموضع اه

فصل آخر

او فتوى في مسئلة الكلام لشيخ الاسلام رحمه الله

مسئل شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في رجل قال : ان الله لم يكلم موسى تكليما، وانما خلق الكلام والصوت في الشجرة، وموسى عليه السلام سمع من الشجرة لامن الله، وان الله عز وجل لم يكلم جبريل بالقرآن وانما أخذه من اللوح المحفوظ، فهل هو على الصواب ام لا ؟

فاجاب: الحمد لله، ليس هذا على الصواب، بل هذا ضال مفتر كاذب باتفاق سلف الامة وأئمتها، بل هو كافر يجب أن يستتاب فان تاب والا قتل، واذا قال لا أكذب بلفظ القرآن وهو قوله (وكلم الله موسى تكليما) بل أقر بان هذا اللفظ حق لكن أنفي معناه وحقيقته (١)

(١) اي هو كافر وان قال لا اكذب بلفظ القرآن الخ

فان هؤلاء هم الجهمية الذين اتفق السلف والأئمة على انهم من شر اهل الاهواء والبدع حتى أخرجهم كثير من الأئمة عن الثنتين والسبعين فرقة

وأول من قال هذه المقالة في الاسلام كان يقال له الجعد بن درهم فضحى به خالد بن عبدالله القسري يوم أضحى، فانه خطب الناس فقال في خطبته : ضحوا ايها الناس، تقبل الله ضحايا كم، فاني مضح بالجعد بن درهم، انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا، ولم يكلم موسى تكليما . تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً . ثم نزل فذبحه . وكان ذلك في زمن التابعين فشكروا ذلك ، وأخذ هذه المقالة عنه جهم بن صفوان وقتله بخراسان سلمة بن أحوز، واليه نسبت هذه المقالة التي تسمى مقالة الجهمية ، وهي نفي صفات الله تعالى ، فانهم يقولون: ان الله لا يرى في الآخرة ولا يكلم عباده ، وانه ليس له علم ولا حياة ولا قدرة ونحو ذلك من الصفات ، ويقولون: القرآن مخلوق

ووافق الجهم على ذلك المعتزلة أصحاب عمرو بن عبيد وضموا اليها بدعاً أخرى في القدر وغيره، لكن المعتزلة يقولون ان الله كلم موسى حقيقة وتكلم حقيقة ، لكن حقيقة ذلك عندهم انه خلق كلاما في غيره إما في شجرة وإما في هواء واما في غير ذلك من غير أن يقوم بذات الله عندهم كلام ولا علم ولا قدرة ولا رحمة ولا مشيئة ولا حياة ولا شيء من الصفات

والجهمية تارة يبوحون بحقيقة القول، فيقولون: ان الله لم يكلم موسى تكليما ولا يتكلم، وتارة لا يظهرون هذا اللفظ لما فيه من الشناعة المخالفة لدين الاسلام واليهود والنصارى، فيقرون باللفظ ولكن يقرنونه بانه خلق في غيره كلاما

وأئمة الدين كلهم متفقون على ما جاء به الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الامة من أن الله كلم موسى تكليما وان القرآن كلام الله غير مخلوق، وان المؤمنين

يرون ربهم في الآخرة، كما تواترت به الاحاديث عن النبي ﷺ وان لله علما وقدرة ونحو ذلك.

ونصوص الائمة في ذلك مشهورة متواترة حتى ان أبا القاسم الطبري الحافظ لما ذكر في كتابه في شرح أصول السنة مقالات السلف والائمة في الاصول ذكر من قال القرآن كلام الله غير مخلوق وقال: فهؤلاء خمسمائة وخمسون نفسا او أكثر من التابعين والائمة المرضيين سوى الصحابة، على اختلاف الاعصار ومضي السنين والاعوام، وفيهم نحو من مائة امام ممن أخذ الناس بقولهم وتدينوا بمذاهبهم. ولو اشتغلت بنقل قول أهل الحديث لبلغت أسماؤهم الوفاء، لكني اختصرت فنقلت عن هؤلاء عصراً بعد عصر لاينكر عليهم منكر، ومن أنكر قولهم استتابوه أو أمروا بقتله او نفيه او صلبه، قال: ولا خلاف بين الامة ان أول من قال القرآن مخلوق جعد بن درهم في سني نيف وعشرين ومائة، ثم جهم بن صفوان، فاما جعد فقتله خالد بن عبدالله القسري، واما جهم فقتل بمرو في خلافة هشام بن عبد الملك

وروى باسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه من وجهين انهم قالوا له يوم صفين: حكمت رجلين؟ فقال: ماحكمت مخلوقا ماحكمت الا القرآن، وعن عكرمة قال كان ابن عباس في جنازة فلما وضع الميت في لحده قام رجل وقال: اللهم رب القرآن اغفر له. فوثب اليه ابن عباس فقال: مه، القرآن منه. وعن عبدالله بن مسعود قال: من حلف بالقرآن فعليه بكل آية يمين. وهذا ثابت عن ابن مسعود، وعن سفيان بن عيينة قال: سمعت عمرو بن دينار يقول: ادركت مشايخنا والناس منذ سبعين سنة يقولون القرآن كلام الله، منه بدأ واليه يعود، وفي لفظ يقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق، وقال حرب الكرماني ثنا اسحق ابن ابراهيم يعني ابن راهويه عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال: ادركت الناس منذ سبعين

سنة ادركت أصحاب النبي ﷺ فمن دونهم يقولون: الله الخالق وماسواه مخلوق الا القرآن فانه كلام الله، منه خرج واليه يعود

وهذا قد رواه عن ابن عيينة إسحق، واسحق اما أن يكون سمعه منه أو من بعض اصحابه عنه، وعن جعفر الصادق بن محمد - وهو مشهور عنه - أنهم سألوه عن القرآن أخالق هو أم مخلوق؟ فقال: ليس بخالق ولا مخلوق، ولكنه كلام الله

وهكذا روى عن الحسن البصري وايوب السختياني وسليمان التيمي وخلق من التابعين. وعن مالك بن أنس والليث بن سعد وسفيان الثوري وابن ابي ليلي وأبي حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه، وأمثال هؤلاء من الائمة، وكلام هؤلاء الائمة واتباعهم في ذلك كثير مشهور بل اشتهر عن ائمة السلف تكفير من قال القرآن مخلوق وانه يستتاب فان تاب والاقتل، كما ذكروا ذلك عن مالك بن أنس وغيره، ولذلك قال الشافعي لحفص الفرد وكان من اصحاب ضرار ابن عمرو ممن يقول القرآن مخلوق، فلما ناظر الشافعي وقال له القرآن مخلوق، قال له الشافعي، كفرت بالله العظيم: ذكره ابن ابي حاتم في الرد على الجهمية، قال كان في كتابي عن الربيع بن سليمان قال حضرت الشافعي أوحدثني ابو شعيب الا أني أعلم حضر عبد الله بن عبد الحكم ويوسف بن عمرو بن يزيد فسأل حفص عبد الله قال: ما تقول في القرآن؟ فأبى أن يجيبه، فسأل يوسف بن عمرو فلم يجبه، وكلاهما اشار الى الشافعي، فسأل الشافعي فاحتج عليه وطالت فيه المناظرة، فقال الشافعي بالحجة بأن القرآن كلام الله غير مخلوق وكفر حفصا الفرد. قال الربيع فلقيت حفصا في المسجد بعد هذا فقال اراد الشافعي قتلي

وأما مالك بن أنس فنقل عنه من غير وجه الرد على من يقول القرآن مخلوق واستتابته، وهذا المشهور عنه متفق عليه بين أصحابه. وأما ابو حنيفة وأصحابه فقد ذكر ابو جعفر الطحاوي في الاعتقاد الذي قال في أوله (ذكر بيان اعتقاد أهل

السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة) ابي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي وابي يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصاري وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني) قال فيه «وان القرآن كلام الله، منه بدأ بلا كيفية قولا، وأنزله على نبيه وحيا، وصدقه المؤمنون على ذلك حقا، وأثبتوا انه كلام الله تعالى بالحقيقة ليس بمخلوق ككلام البرية، فمن سمعه فزعم انه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعابه وأوعده عذابه وتوعده حيث قال (سأصليه سقر) فلما اوعد الله سقر لمن قال (ان هذا إلا قول البشر) علمنا انه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر »

وأما احمد بن حنبل فكلامه في مثل هذا مشهور متواتر، وهو الذي اشتهر بمحنة هؤلاء الجهمية، فانهم أظهروا القول بانكار صفات الله تعالى وحقائق اسمائه وان القرآن مخلوق، حتى صار حقيقة قولهم تعطيل الخالق سبحانه وتعالى، ودعوا الناس الى ذلك، وعاقبوا من لم يجبهم إما بالقتل وإما بقطع الرزق وإما بالعزل عن الولاية وإما بالحبس او بالضرب وكفروا من خالفهم، فثبت الله تعالى الامام احمد حتى أظهر الله به باطلهم، ونصر أهل الايمان والسنة عليهم، واذلهم بعد العز، وأخملهم بعد الشهرة، واشتهر عند خواص الامة وعوامها ان القرآن كلام الله غير مخلوق واطلاق القول ان من قال انه مخلوق فقد كفر

وأما اطلاق القول بان الله لم يكلم موسى فهذه مناقضة لنص القرآن فهو أعظم من القول بان القرآن مخلوق، وهذا بلا ريب يستتاب فان تاب والاقتل، فانه أنكر نص القرآن، وبذلك أفتى الائمة والسلف في مثله، والذي يقول القرآن مخلوق فهو في المعنى موافق له فلذلك كفره السلف

قال البخاري في كتاب (خلق الافعال) قال سفيان الثوري من قال القرآن مخلوق فهو كافر، قال وقال عبد الله بن المبارك من قال (اني أنا الله لا اله الا أنا) مخلوق، فهو كافر ولا ينبغي لمخلوق أن يقول ذلك، قال وقال ابن المبارك: لا نقول

كما قالت الجهمية انه في الارض ههنا، بل على العرش استوى ، وقيل له كيف نعرف ربنا ؟ قال فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه

وقال : من قال « لا اله الا الله » مخلوق فهو كافر ، وانا نحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية . قال وقال علي بن عاصم : ما الذين قالوا ان لله ولداً أكفر من الذين قالوا أن الله لا يتكلم

قال البخاري وكان اسماعيل بن أبي ادريس يسميهم زنادقة العراق ، وقيل له : سمعت أحداً يقول القرآن مخلوق ؟ فقال : هؤلاء الزنادقة . قال وقال ابو الوليد سمعت يحيى بن سعيد - وذكر له ان قوما يقولون القرآن مخلوق - فقال كيف يصنعون (بقل هو الله أحد) كيف يصنعون بقوله (إني أنا الله لا اله إلا أنا) ؟ قال : وقال ابوعبيد القاسم بن سلام نظرت في كلام اليهود والمجوس فما رأيت قوما أضل في كفرهم منهم ، واني لاستجهل من لا يكفرهم الا من لا يعرف كفرهم . قال وقال سليمان بن داود الهاشمي : من قال القرآن مخلوق فهو كافر ، وان كان القرآن مخلوقا كما زعموا ، فلم صار فرعون اولى بان يخلد في النار اذ قال (أنا ربكم الاعلى) ؟ وزعموا ان هذا مخلوق والذي قال (انني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني) هذا أيضا قد ادعى ما ادعى فرعون ، فلم صار فرعون اولى أن يخلد في النار من هذا ؟ وكلاهما عنده مخلوق . فأخبر بذلك ابوعبيد فاستحسنه وأعجبه

ومعنى كلام هؤلاء السلف رضي الله عنهم : ان من قال ان كلام الله مخلوق خلقه في الشجرة أو غيرها كما قال هذا الجهمي المعتزلي المسؤول عنه ، كان حقيقة قوله ان الشجرة هي التي قالت لموسى (انني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني) ومن قال هذا مخلوق قال ذلك ، فهذا المخلوق عنده كفرعون الذي قال : أنا ربكم الاعلى ، كلاهما مخلوق ، وكلاهما قال ذلك . فان كان قول فرعون كفراً فقول هؤلاء أيضا كفر . ولا ريب ان قول هؤلاء يؤول الى قول فرعون ، وان كانوا لا يفهمون

ذلك، فإن فرعون كذب موسى فيما أخبر به: من أن ربه هو الاعلى، وانه كلمه كما قال تعالى (وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الاسباب * أسباب السموات فأطلع الى إله موسى واني لأظنه كاذبا) فهو قد كذب موسى في ان الله كلمه،

ولكن هؤلاء يقولون إذا خلق كلاما في غيره صار هو المتكلم به. وذلك باطل وضلال من وجوه كثيرة

(أحدها) ان الله سبحانه أنطق الاشياء كلها نطقا معتاداً ونطقا خارجا عن المعتاد، قال تعالى (اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون) وقال تعالى (حتى اذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون * وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا؟ قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) وقال تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون)، وقد قال تعالى (إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق) وقد ثبت ان الحصى كان يسبح في يد النبي ﷺ، وان الحجر كان يسلم عليه. وامثال ذلك من انطاق الجمادات. فلو كان إذا خلق كلاما في غيره كان هو المتكلم به كان هذا كله كلام الله تعالى ويكون قد كلم من سمع هذا الكلام كما كلم موسى بن عمران، بل قد ثبت ان الله خالق أفعال العباد. فكل ناطق فالله خالق نطقه وكلامه. فلو كان متكلما بما خلقه من الكلام لكان كل كلام في الوجود كلامه حتى كلام ابليس والكفار وغيرهم، وهذا تقوله غلاة الجهمية كابن عربي وأمثاله(١) يقولون:

(١) يكثر شيخ الاسلام في هذا البحث من هذا الجمع او التنظير بين الجهمية وابن عربي وامثاله من القائلين بوحدة الوجود ولا يذكر فيه الفرق بينهما وهو ان الجهمية ينكرون صفات الخالق هربا من تشبيهه بخلقه فجعلوه كالعدم، والاتحادية زعموا انه لا موجود غيره فهو الخالق والمخلوق عينا وصفة، ومن ثم كان كل كلام في الوجود كلامه اذ لا وجود لغيره، وشيخ الاسلام قد فصل مذهبهم هذا وبين بطلانه في رسالة أخرى من هذا المجموع

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وهكذا أشباه هؤلاء من غلاة المشبهة الذين يقولون: ان كلام الآدميين غير مخلوق، فان كل واحد من الطائفتين يجعلون كلام المخلوق بمنزلة كلام الخالق، فاولئك يجعلون الجميع مخلوقا وان الجميع كلام الله، وهؤلاء يجعلون الجميع كلام الله وهو غير مخلوق، ولهذا كان قد حصل اتصال بين شيخ الجهمية الحلولية وشيخ المشبهة الحلولية بسبب هذه البدع وأمثالها من المنكرات المخالفة لدين الاسلام سلط الله أعداء الدين (١) فان الله يقول (ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز * الذين ان مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور) وأي معروف أعظم من الايمان بالله واسمائه وآياته؟ واي منكر اعظم من الالحاد في اسماء الله وآياته؟

(الوجه الثاني) أن يقال لهؤلاء الضالين: ما خلقه الله في غيره من الكلام وسائر الصفات فانما يعود حكمه على ذلك المحل لا على غيره، فاذا خلق الله في بعض الاجسام حركة أو طعما أو لونا او ريحا كان ذلك الجسم هو المتحرك المتلون المتروح المطعوم، وإذا خلق بمحل حياة أو علما أو قدرة او إرادة او كلاما كان ذلك المحل هو الحي العالم القادر المريد المتكلم. فاذا خلق كلاما في الشجرة أو في غيرها من الاجسام كان ذلك الجسم هو المتكلم بذلك الكلام، كما لو خلق فيه إرادة أو حياة أو علما، ولا يكون الله هو المتكلم به، كما إذا خلق فيه حياة أو قدرة او سمعا أو بصرا كان ذلك المحل هو الحي به والقادر به والسميع به والبصير به، فكما انه سبحانه لا يجوز أن يكون متصفا بما خلقه من الصفات المشروطة بالحياة وغير المشروطة بالحياة، فلا يكون هو المتحرك بما خلقه في غيره من الحركات، ولا المصوت بما خلقه في غيره من

(١) في الكلام نقص لعله (حتى سلط الله علماء السنة ففضحوا أعداء الدين) او نحو هذا مما ينتظم به الكلام

لاصوات، ولا سمعه ولا بصره وقدرته ما خلقه في غيره من السمع والبصر والقدرة، فكذلك لا يكون كلامه ما خلقه في غيره من الكلام ولا يكون متكلما بذلك الكلام

(الوجه الثالث) ان الاسم المشتق من معنى لا يتحقق بدون ذلك المعنى، فاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وأفعال التفضيل يمتنع ثبوت معناها دون معنى المصدر التي هي مشتقة منه، والناس متفقون على انه لا يكون متحرك ولا متكلم الا بحركة وكلام، فلا يكون مريد الا بارادة، وكذلك لا يكون عالم الا بعلم ولا قادر إلا بقدرة ونحو ذلك

ثم هذه الاسماء المشتقة من المصدر انما يسمى بها من قام به مسمى المصدر، فانما يسمى بالحي من قامت به الحياة، وبالمتحرك من قامت به الحركة، وبالعالم من قام به العلم، وبالقادر من قامت به القدرة. فأما من لم يقم به مسمى المصدر فيمتنع أن يسمى باسم الفاعل ونحوه من الصفات. وهذا معلوم بالاعتبار في جميع النظائر، وذلك لان اسم الفاعل ونحوه من المشتقات هو مركب يدل على الذات وعلى الصفة والمركب يمتنع تحققه بدون تحقق مفرداته. وهذا كما انه ثابت في الاسماء المشتقة فكذلك في الافعال مثل تكلم وكلم ويتكلم وعلم ويعلم وسمع ويسمع ورأى ويرى ونحو ذلك سواء، قيل ان الفعل المشتق من المصدر أو المصدر مشتق من الفعل، لا نزاع بين الناس ان فاعل الفعل هو فاعل المصدر. فاذا قيل كلم أو علم أو تكلم أو تعلم ففاعل التكليم والتعليم هو المكلم والمعلم، وكذلك التعلم والتكلم، والفاعل هو الذي قام به المصدر الذي هو التكليم والتعليم والتكلم والتعلم فاذا قيل: تكلم فلان او كلم فلان فلانا ففلان هو المتكلم والمكلم، فقوله تعالى (وكلم الله موسى تكليما) وقوله (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله، ورفع بعضهم درجات) وقوله (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) يقتضي ان الله هو المكلم، فكما يمتنع ان يقال: هو متكلم بكلام قائم بغيره يمتنع أن يقال كلم بكلام قائم بغيره

فهذه ثلاثة أوجه (١) (أحدها) انه يلزم الجهمية على قولهم ان يكون كل كلام خلقه الله كلاما له إذ لا معنى لكون القرآن كلام الله إلا كونه خلقه، وكل من فعل كلاما ولو في غيره كان متكلما به عندهم، وليس للكلام عندهم مدلول يقوم بذات الرب تعالى لو كان مدلول قائما يدل لكونه خاق صوتا في محل والدليل يجب طرده فيجب ان يكون كل صوت يخلقه له كذلك وهم يجوزون أن يكون الصوت المخلوق على جميع الصفات، فلا يبقى فرق بين الصوت الذي هو كلام الله تعالى على قولهم والصوت الذي هو ليس بكلام (الثاني) ان الصفة اذا قامت بمحل كالعلم والقدرة والكلام والحركة عاد حكمه الى ذلك المحل ولا يعود حكمه الى غيره (الثالث) انه مشتق المصدر منه اسم الفاعل والصفة المشبهة به ونحو ذلك ولا يشتق ذلك لغيره. وهذا كله بين ظاهر وهو ما يبين قول السلف والأئمة ان من قال ان الله خلق كلاما في غيره لزمه أن يكون حكم التكلم عائدا الى ذلك المحل لا الى الله

(الرابع) ان الله أكد تكليم موسى بالمصدر فقال (تكليما) قال غير واحد من العلماء: التوكيد بالمصدر ينفي المجاز، لئلا يظن انه ارسل اليه رسولا أو كتب اليه كتابا بل كلمه منه اليه

(والخامس) ان الله فضل موسى بتكليمه اياه على غيره ممن لم يكلمه وقال (وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا) الآية، فكان تكليم موسى من وراء الحجاب، وقال (ياموسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) وقال (انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده — إلى قوله — وكلم الله موسى تكليما) والوحي هو ما نزله الله على قلوب

---

(١) قوله فهذه ثلاثة اوجه، يعني ما تقدم وقد لخصها فيما يأتي وزاد عليها وجهين آخرين كان ينبغي ان يصرح بزيادتها

الانبياء بلا واسطة، فلو كان تكليمه لموسى انما هو صوت خلقه في الهواء لكان وحي الانبياء أفضل منه، لان اولئك عرفوا المعنى المقصود بلا واسطة، وموسى انما عرفه بواسطة، ولهذا كان غلاة الجهمية من الاتحادية ونحوهم يدعون أن ما يحصل لهم من الالهام أفضل مما حصل لموسى بن عمران وهذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين،

ولما فهم السلف حقيقة مذهب هؤلاء وانه يقتضي تعطيل الرسالة (١) فان الرسل انما بعثوا ليبلغوا كلام الله، بل يقتضي تعطيل التوحيد، فان من لا يتكلم ولا يقوم به علم ولا حياة هو كالموات، بل من لا تقوم به الصفات فهو عدم محض اذ ذات لا صفة لها انما يمكن تقديرها في الذهن لا في الخارج كتقدير وجود مطلق لا يتعين ولا يتخصص.

فكان قول هؤلاء مضاهيا لقول المتفلسفة الدهرية الذي يجعلون وجود الرب وجودا مطلقا بشرط الاطلاق لا صفة له. وقد علم ان المطلق بشرط الاطلاق لا يوجد الا في الذهن. وهؤلاء الدهرية ينكرون أيضا حقيقة تكليمه لموسى ويقولون انما هو فيض فاض عليه من العقل الفعال، وهكذا يقولون في الوحي الى جميع الانبياء. وحقيقة قولهم أن القرآن قول البشر لكنه صدر عن نفس صافية شريفة. وإذا كانت المعتزلة خيراً من هؤلاء وقد كفر السلف من يقول بقولهم فكيف هؤلاء؟

وكلام السلف والأئمة في مثل هؤلاء لا يحصى قال حرب بن اسماعيل الكرماني: سمعت اسحاق بن راهويه يقول: بين أهل العلم اختلاف أن القرآن كلام الله وليس بمخلوق، وكيف يكون شيء من الرب عز ذكره مخلوقا؟ ولو كان كما قالوا لزمهم أن يقولوا علم الله وقدرته ومشيئته مخلوقة، فان قالوا ذلك لزمهم أن يقولوا كان الله تبارك اسمه ولا علم ولا قدرة ولا مشيئة، وهو الكفر المحض الواضح،

(١) سقط جواب لما وتقديره ما يناسب المقام نحو (كفروهم، او انكروا عليهم)

لم يزل الله عالما متكلما له المشيئة والقدرة في خلقه، والقرآن كلام الله وليس بمخلوق. فمن زعم أنه مخلوق فهو كافر ،

وقال وكيع بن الجراح : من زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أن شيئا من الله مخلوق . فقيل له : من أين قلت هذا ؟ قال لان الله يقول (ولكن حق القول مني) ولا يكون من الله شيء مخلوق . وهذا القول قاله غير واحد من السلف.

وقال احمد بن حنبل كلام الله من الله ليس ببائن منه ، وهذا معنى قول السلف القرآن كلام الله منه بدأ ومنه خرج واليه يعود كما في الحديث الذي رواه احمد وغيره عن جبير بن نفير قال قال رسول الله ﷺ « انكم لن ترجعوا الى الله بشيء أفضل مما خرج منه » يعني القرآن. وقد روي أيضا عن أبي امامة مرفوعا. وقال ابو بكر الصديق لاصحاب مسيلمة الكذاب، لما سمع قرآن مسيلمة « ويحكم أين يذهب بعقولكم ؟ ان هذا كلاما لم يخرج من إل » أى من رب

وليس معنى قول السلف والائمة: إنه منه خرج ومنه بدا، انه فارق ذاته وحل بغيره، فان كلام المخلوق اذا تكلم به لا يفارق ذاته ويحل بغيره، فكيف يكون كلام الله؛ قال تعالى (كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون الا كذبا) فقد أخبر أن الكلمة تخرج من أفواههم ومع هذا فلم تفارق ذاتهم

وأيضاً فالصفة لا تفارق الموصوف وتحل بغيره ، لا صفة الخالق ولا صفة المخلوق ، والناس اذا سمعوا كلام النبي ﷺ ثم بلغوه عنه كان الكلام الذي بلغوه كلام رسول الله ﷺ وقد بلغوه بحركاتهم وأصواتهم فالقرآن أولى بذلك ، فالكلام كلام الباري والصوت صوت القاري، قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) وقال ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم »

ولكن مقصود السلف الرد على هؤلاء الجهمية فانهم زعموا ان القرآن خلقه الله في غيره فيكون قد ابتدأ وخرج من ذلك المحل الذي خلق فيه لا من الله، كما

يقولون كلامه لموسى خرج من الشجرة ، فبين السلف والائمة ان القرآن من الله بدأ وخرج وذكروا قوله (ولكن حق القول مني) فأخبر ان القول منه لا من غيره من المخلوقات ،

و « من » هي لابتداء الغاية ، فان كان المجرور بها عينا يقوم بنفسه لم يكن صفة لله كقوله (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه) وقوله في المسيح (وروح منه) وكذلك مايقوم بالاعيان كقوله (وما بكم من نعمة فمن الله) وأما اذا كان المجرور بها صفة ولم يذكر لها محل كان صفة لله كقوله (ولكن حق القول مني) وكذلك قد أخبر في غير موضع من القرآن ان القرآن نزل منه وانه نزل به جبريل منه رداً على هذا المبتدع المفتري وأمثاله ممن يقول انه لم ينزل منه قال تعالى (قل أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) وقال تعالى (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) وروح القدس هو جبريل ، كما قال في الآية الأخرى (نزل به الروح الامين على قلبك) وقال (من كان عدواً لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله) وقال هنا (نزله روح القدس من ربك) فبين ان جبريل نزله من الله لا من هواء ولا من لوح ولا غير ذلك ، وكذلك سائر آيات القرآن كقوله (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) وقوله (حم ، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم) وقوله (حم ، تنزيل من الرحمن الرحيم) وقوله (الم ، تنزيل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين) وقوله (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك)

فقد بين في غير موضع انه منزل من الله ، فمن قال انه منزل من بعض المخلوقات كاللوح والهواء فهو مفتر على الله مكذب لكتاب الله متبع لغير سبيل المؤمنين ، ألا ترى ان الله فرق بين ما نزل منه وما نزله من بعض المخلوقات كالمطر بأن قال (أنزل من السماء ماء) فذكر المطر في غير موضع وأخبر انه نزله من السماء ، والقرآن

أخبر انه منزل منه، وأخبر بتنزيل مطلق في مثل قوله (وأنزلنا الحديد) لان الحديد ينزل من رءوس الجبال لا ينزل من السماء، وكذلك الحيوان فان الذكر ينزل الماء في الاناث، فلم يقل فيه من السماء، ولو كان جبريل أخذ القرآن من اللوح المحفوظ لكان اليهود أكرم على الله من أمة محمد، لانه قد ثبت بالنقل الصحيح ان الله كتب لموسى التوراة بيده وأنزلها مكتوبة (١) فيكون بنو اسرائيل قد قرأوا الالواح التي كتبها الله، وأما المسلمون فأخذوه عن محمد ﷺ، ومحمد أخذه عن جبريل وجبريل عن اللوح، فيكون بنو اسرائيل بمنزلة جبريل، وتكون منزلة بني اسرائيل أرفع من منزلة محمد ﷺ على قول هؤلاء الجهمية؛ والله سبحانه جعل من فضائل أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم انه أنزل عليهم كتابا لا يغسله الماء وانه أنزله عليهم تلاوة لا كتابة، وفرقه عليهم لاجل ذلك. فقال (وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا) وقال تعالى (وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا)

ثم إن كان جبريل لم يسمعه من الله وانما وجده مكتوبا كانت العبارة عبارة جبريل وكان القرآن كلام جبريل ترجم به عن الله كما يترجم عن الاخرس الذي كتب كلاما ولم يقدر أن يتكلم به. وهذا خلاف دين المسلمين.

وإن احتج محتج بقوله (انه لقول رسول كريم * ذي قوة عند ذي العرش مكين) قيل له فقد قال في الآية الأخرى (انه لقول رسول كريم * وماهو بقول شاعر قليلا ماتؤمنون * ولا بقول كاهن قليلا ماتذكرون) فالرسول في هذه الآية محمد ﷺ والرسول في الأخرى جبريل، فلو أريد به ان الرسول أحدث عبارته لتناقض

---

(١) المراد بالتوراة هنا أصول الشريعة وهي الوصايا التي في الالواح لا كل أحكام الشريعة من عبادات واحتفالات وعقوبات وغيرها فان هذه نزلت بالتدريج وهذا مجمع عليه عند اليهود

الخبر ان. فعلم أنه أضافه اليه إضافة تبليغ لا إضافة إحداث ولهذا قال (لقول رسول) ولم يقل ملك ولا نبي، ولا ريب ان الرسول بلغه كما قال (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) فكان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس في الموسم ويقول « ألا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي، فان قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي » ولما أنزل الله (الم غلبت الروم) خرج أبو بكر الصديق فقرأها على الناس فقالوا: هذا كلامك أم كلام صاحبك؟ فقال: ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله

وان احتج بقوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) قيل له هذه الآية حجة عليك، فانه لما قال (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) علم ان الذكر منه محدث ومنه ما ليس بمحدث، لان النكرة اذا وصفت ميز بها بين الموصوف وغيره، كما لو قال: ما يأتيني من رجل مسلم إلا أكرمته، وما آكل إلا طعاما حلالا ونحو ذلك. ويعلم ان المحدث في الآية ليس هو المخلوق الذي يقوله الجهمي ولكنه الذي أنزل جديداً، فان الله كان ينزل القرآن شيئاً بعد شيء، فالمنزل أولا هو قديم بالنسبة الى المنزل آخراً. وكل ما تقدم على غيره فهو قديم في لغة العرب، كما قال (كالعرجون القديم) وقال (تالله انك لفي ضلالك القديم) وقال (واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم) وقال (أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون) وكذلك قوله (جعلناه قرآنا عربيا) لم يقل جعلناه فقط حتى يظن انه بمعنى خلقناه ولكن قال (جعلناه قرآنا عربيا) أي صيرناه عربيا لانه قد كان قادراً على أن ينزله عجميا، فلما أنزله عربيا كان قد جعله عربيا دون عجمي.

وهذه المسألة في أصول أهل الايمان والسنة التي فارقوا بها الجهمية من المعتزلة والفلاسفة ونحوهم، والكلام عليها مبسوط في غير هذا الموضع والله أعلم

فتوى أخرى

﴿ لشيخ الاسلام في تكليم الله لموسى عليه السلام ﴾

(وهل هو بحرف وصوت ام لا ؟ ومن أنكره)

﴿ مسئلة ﴾ فيمن قال: ان الله لم يكلم موسى تكليما ، فقال له آخر: بل كلمه تكليما ، فقال: ان قلت كلمه فالكلام لا يكون الا بحرف وصوت ، والحرف والصوت محدث ، ومن قال: ان الله كلم موسى بحرف وصوت فهو كافر ، فهو كما قال او لا ؟

(الجواب) الحمد لله : اما من قال ان الله لم يكلم موسى تكليما فهذا ان كان لم يسمع القرآن فانه يعرف ان هذا نص القرآن ، فان انكره بعد ذلك استتيب فان تاب والا قتل ، ولا يقبل منه ان كان كلامه بعد (١) ان يجحد نص القرآن ، بل لو قال ان معنى كلامي انه خلق صوتا في الهواء فأسمعه موسى كان كلامه ايضا كفراً ، وهو قول الجهمية الذين كفرهم السلف قالوا : يستتابون فان تابوا والا قتلوا ، لكن من كان مؤمنا بالله ورسوله مطلقا ولم يبلغه من العلم ما يبين له الصواب فانه لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي من خالفها كفر . اذ كثير من الناس يخطيء فيما يتأوله من القرآن ويجهل كثيراً مما يرد من معاني الكتاب والسنة ، والخطأ والنسيان مرفوعان عن هذه الامة. والكفر لا يكون الا بعد البيان

والأئمة الذين امروا بقتل مثل هؤلاء الذين ينكرون رؤية الله في الآخرة ويقولون القرآن مخلوق ونحو ذلك ، قيل انهم امروا بقتلهم لكفرهم ، وقيل لانهم اذا دعوا الناس الى بدعتهم اضلوا الناس فقتلوا لاجل الفساد في الارض وحفظا لدين الناس ان يضلوهم

(١) كذا ولعله (وان كان كلامه من غير أن)

وبالجملة فقد اتفق سلف الامه وأئمتها على ان الجهمية من شر طوائف أهل البدع ، حتى أخرجهم كثير عن الثنتين والسبعين فرقة

ومن الجهمية المتفلسفة والمعتزلة الذين يقولون أن كلام الله مخلوق وان الله انما كلم موسى بكلام مخلوق خلقه في الهواء، وانه لا يرى في الآخرة ، وانه ليس مباينا لخلقه ، وأمثال هذه المقالات التي تستلزم تعطيل الخالق وتكذيب رسله وابطال دينه

وأما قول الجهمي : ان قلت كلمه فالكلام لا يكون إلا بحرف وصوت، والحرف والصوت محدث، ومن قال ان الله كلم موسى بحرف وصوت فهو كافر . فيقال لهذا الملحد: أنت تقول انه كلمه بحرف وصوت، لكن تقول بحرف وصوت خلقه في الهواء وتقول : انه لا يجوز أن تقوم به الحروف والاصوات لانها لا تقوم الا بمتحيز، والباري ليس بمتحيز ، ومن قال انه متحيز فقد كفر . ومن المعلوم ان من جحد ما نطق به الكتاب والسنة كان أولى بالكفر ممن أقر بما جاء به الكتاب والسنة

وان قال الجاحد لنص الكتاب والسنة ان العقل معه قال له الموافق للنصوص: بل العقل معي وهو موافق للكتاب والسنة، فهذا يقول ان معه السمع والعقل، وذاك انما يحتج لقوله بما يدعيه من العقل الذي يبين منازعه فساده، ولو قدر أن العقل معه

والكفر هو من الاحكام الشرعية وليس كل من خالف شيئا علم بنظر العقل يكون كافراً ، ولو قدر أنه جحد بعض صرائح العقول لم يحكم بكفره حتى يكون قوله كفراً في الشريعة

وأما من خالف ما علم أن الرسول جاء به فهو كافر بلا نزاع . وذلك أنه ليس في الكتاب والسنة ولا في قول أحد من سلف الامة وأئمتها الاخبار عن الله بانه متحيز أو انه ليس بمتحيز ، ولا في الكتاب والسنة أن من قال هذا وهذا يكفر . وهذا اللفظ مبتدع والكفر لا يتعلق بمجرد اسماء مبتدعة لا أصل لها في الكتاب والسنة، بل يستفسر هذا القائل اذا قال ان الله متحيز أو ليس بمتحيز فان قال اعني بقولي انه

متحيز: انه دخل في المخلوقات وإن المخلوقات قد حازته وأحاطت به فهذا باطل. وان قال أعني به انه محاز عن المخلوقات مباين لها، فهذا حق

وكذلك قوله ليس بمتحيز، ان اراد به ان المخلوق لا يحوز الخالق فقد أصاب، وان قال ان الخالق لا يباين المخلوق وينفصل عنه فقد أخطأ

وإذا عرف ذلك فالناس في الجواب عن حجته الداحضة وهي قوله « لو قلت انه كلمه فالكلام لا يكون الا بحرف وصوت والحرف والصوت محدث » ثلاثة أصناف. صنف منعوه المقدمة الاولى. وصنف منعوه المقدمة الثانية وصنف لم يمنعوه المقدمتين بل إستفسروه وبينوا أن ذلك لا يمنع أن يكون الله كلم موسى تكليما

فالصنف الاول ابو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري ومن اتبعهما قالوا: لا نسلم أن الكلام لا يكون الا بحرف وصوت بل الكلام معنى قائم بذات المتكلم والحروف والاصوات عبارة عنه، وذلك المعنى القائم بذات الله تعالى يتضمن الامر بكل ما أمر به والخبر عن كل ما أخبر عنه، فان عبر عنه بالسريانية كان أنجيلا، وقالوا: انه اسم الكلام حقيقة، فيكون اسم الكلام مشتركا أو مجازاً في كلام الخالق، وحقيقة في كلام المخلوق

والصنف الثاني سلموا لهم ان الكلام لا يكون إلا بحرف وصوت ومنعوهم المقدمة الثانية، وهو ان الحرف والصوت لا يكون إلا محدثا، وصنف (١) قالوا إن المحدث كالحادث سواء كان قائما بنفسه أو بغيره وهو يتكلم بكلام لا يكون قديما وهو بحرف وصوت، وهذا قول من يقول القرآن قديم وهو بحرف وصوت كأبي الحسن بن سالم وأتباعه السالمية وطوائف ممن اتبعه، وقال هؤلاء في الحرف والصوت نظير ما قاله الذين قبلهم في المعاني،

(١) أي وصنف آخر من هذا الصنف الثاني ولذلك نكر والا صارت الاصناف اربعة

وقالوا كلام لا بحرف ولا صوت لا يعقل ، ومعنى يكون أمراً ونهياً وخبراً ممتنع في صريح العقل ، ومن ادعى ان معنى التوراة والانجيل والقرآن واحد وانما اختلفت العبارات الدالة عليه فقوله معلوم الفساد بالاضطرار عقلا وشرعا، وإخراج الحروف عن مسمى الكلام مما يعلم فساده بالاضطرار من جميع اللغات وإن جاز أن يقال : ان الحروف والاصوات المخلوقة في غير كلام الله حقيقة أمكن حينئذ أن يكون كلم موسى بكلام مخلوق في غيره ،

وقالوا لاخوانهم الاولين : اذا قلتم ان الكلام هو مجرد المعنى وقد خلق عبارة بيان(١) فان قلتم ان تلك العبارة كلامه حقيقة بطلت حجتكم على المعتزلة فان أعظم حجتكم عليهم قولكم انه يمتنع أن يكون متكلما بكلام يخلقه في غيره ، كما يمتنع أن يعلم بعلم قائم بغيره ، وأن يقدر بقدرة قائمة بغيره ، وأن يريد بارادة قائمة بغيره ، وإن قلتم هي كلام مجازاً لزم أن يكون الكلام حقيقة في المعنى مجازاً في اللفظ، وهذا مما يعلم فساده بالاضطرار من جميع اللغات

والصنف الثالث: الذين لم يمنعوا المقدمتين ولكن استفسروهم وبينوا ان هذا الايستلزم صحة قولكم، بل قالوا: إن قلتم ان الحرف والصوت محدث بمعنى انه يجب أن يكون مخلوقا منه منفصلا عنه، فهذا دليل على فساد قولكم وتناقضه، وهذا قول ممنوع ، وإن قلتم بمعنى انه لا يكون قديما فهو مسلم لكن هذه التسمية محدثة ،

وهؤلاء صنفان : صنف قالوا ان المحدث هو المخلوق المنفصل عنه فاذا قلنا : الحرف والصوت لا يكون إلا محدثا كان بمنزلة قولنا لا يكون إلا مخلوقا، وحينئذ فيكون هذا المعتزلي أبطل قوله بقوله حيث زعم انه يتكلم بحرف وصوت مخلوق، ثم استدل على ذلك بما يقتضي انه يتكلم لا يتكلم بكلام مخلوق وفيه تلبيس

ونحن لا نقول كلم موسى بكلام قديم ولا بكلام مخلوق، بل هو سبحانه

(١) هكذا في الاصل ولعله محرف

يتكلم اذا شاء ويسكت اذا شاء ، كما انه سبحانه وتعالى خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش، وانه سبحانه استوى الى السماء وهي دخان ، وانه سبحانه يأتي في ظلل من الغمام والملائكة، كما قال (وجاء ربك والملك صفاً صفا) وقال (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك) وقال تعالى (انما امره إذا اراد شيئا أن يقول له كن فيكون) وقال تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وأمثال ذلك في القرآن والحديث كثير، يبين الله سبحانه أنه إذا شاء فعل ما أخبر عنه من تكليمه وأفعاله القائمة بنفسه ، وما كان قائماً بنفسه هو كلامه لا كلام غيره . والمخلوق لا يكون قائما بالخالق، ولا يكون الرب محلا للمخلوقات، بل هو سبحانه يقوم به ماشاء من كلماته وأفعاله ، وليس من ذلك شيء مخلوقا، انما المخلوق ما كان بائناً عنه . وكلام الله من الله ليس ببائن منه ، ولهذا قال السلف: القرآن كلام الله غير مخلوق ، منه بدأ واليه يعود، فقالوا : منه بدا ، أي هو المتكلم به، لا انه خلقه في بعض الاجسام المخلوقة

وهذا الجواب هو جواب أئمة اهل الحديث والتصوف والفقه وطوائف من أهل الكلام من أئمتهم: من الهشامية والكرامية وغيرهم وأتباع الائمة الاربعة اصحاب ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد، منهم من يختار جواب الصنف الاول، وهم الذين يرتضون قول ابن كلاب في القرآن، وهم طوائف من متأخري اصحاب مالك والشافعي واحمد وأبي حنيفة ، ومنهم من يختار جواب الصنف الثاني، وهم الطوائف الذين ينكرون قول ابن كلاب ويقولون ان القرآن قديم كالسالمية وطوائف من أصحاب مالك والشافعي واحمد وابي حنيفة ، ومنهم من يختار جواب الطائفة الثالثة ، وهم الذين ينكرون قول الطائفتين المتقدمتين الكلابية والسالمية

ثم من هؤلاء من يقول بقول الكرامية ، والكرامية ينتسبون الى ابي حنيفة، ومنهم من لا يختار قول الكرامية أيضا لما فيه من تناقض آخر، بل يقول بقول أئمة

الحديث كالبخاري وعثمان بن سعيد الدارمي ومحمد بن اسحاق بن خزيمة ومن قبلهم من السلف، كأبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام ومحمد بن كعب القرظي والزهري وعبدالله بن المبارك واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه. وما نقل من ذلك عن الصحابة والتابعين، وفي ذلك آثار كثيرة معروفة في كتب السنن والآثار تضيق عنها هذه الورقة .

وبين الاصناف الثلاثة منازعات ودقائق تضيق عنها هذه الورقة ، وقد بسطنا الكلام عليها في مواضع وبينا حقيقة كل قول ، وما هو القول الصواب في صريح المعقول وصحيح المنقول(١) لكن هؤلاء الطوائف كلهم متفقون على تضليل من يقول ان كلام الله مخلوق . والامة متفقة على ان من قال ان كلام الله مخلوق لم يكلم موسى تكليما يستتاب فان تاب والا يقتل

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما كثيرا

فتوى أخرى

لشيخ الاسلام رحمه الله في القرآن هل هو بحرف وصوت أم لا ؟

وفي نقط المصحف وشكله، هل هما منه أم لا ؟

سئل رحمه الله تعالى عن رجلين تباحثا ، فقال أحدهما: القرآن حرف وصوت وقال الآخر: ليس هو بحرف ولا صوت ، وقال أحدهما: النقط التي في المصحف والشكل من القرآن، وقال الآخر: ليس ذلك من القرآن ، فما الصواب في ذلك؟

(فأجاب رضي الله عنه) الحمد لله رب العالمين . هذه المسألة يتنازع فيها كثير من الناس ويخلطون الحق بالباطل ، فالذي قال : ان القرآن حرف وصوت إن أراد بذلك ان هذا القرآن الذي يقرأ المسلمين هو كلام الله الذي نزل به

(١) ق ـ تقدم كل هذا في مواضع من هذه المجموعة

الروح الامين على محمد ﷺ خاتم النبيين والمرسلين وان جبريل سمعه من الله والنبي ﷺ سمعه من جبريل ، والمسلمون سمعوه من النبي ﷺ كما قال تعالى (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) وقال (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) فقد أصاب في ذلك ، فان هذا مذهب سلف الامة وأئمتها والدلائل على ذلك كثيرة من الكتاب والسنة والاجماع ،

ومن قال : إن القرآن العربي لم يتكلم الله به وانما هو كلام جبريل أو غيره عبر به عن المعنى القائم بذات الله ، كما يقول ذلك ابن كلاب والاشعري ومن وافقهما فهو قول باطل من وجوه كثيرة

فان هؤلاء يقولون : انه معنى واحد قائم بالذات ، وان معنى التوراة والانجيل والقرآن واحد ، وانه لا يتعدد ولا يتبعض ، وأنه ان عبر عنه بالعربية كان قرآناً وبالعبرانية كان توراة وبالسريانية كان انجيلا ، فيجعلون معنى آية الكرسي وآية الدين و(قل هو الله أحد) (تبت يدا أبي لهب) والتوراة والانجيل وغيرها معنى واحداً ، وهذا قول فاسد بالعقل والمشاهدة ، وهو قول أحدثه ابن كلاب لم يسبقه اليه غيره من السلف ،

وان أراد القائل بالحرف والصوت أن الاصوات المسموعة من القراء ، والمداد الذي في المصاحف قديم أزلي ، أخطأ وابتدع ، وقال ما يخالف العقل والشرع ، فان النبي صلى الله عليه وسلم قال « زينوا القرآن بأصواتكم » فبين أن الصوت صوت القارىء ، والكلام كلام البارىء ، كما قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فالقرآن الذي يقرؤه المسلمون كلام الله لا كلام غيره كما ذكر الله ذلك ، وفي السنن عن جابر بن عبد الله ان النبي ﷺ كان يعرض نفسه على الناس بالموسم فيقول « الا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي فان قريشا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي » وقالوا لابي بكر الصديق ، لما قرأ عليهم

(الم غلبت الروم) أهذا كلامك أم كلام صاحبك ؟فقال: ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله تعالى .

والناس إذا بلغوا كلام النبي ﷺ كقوله « انما الاعمال بالنيات » ان الحديث الذي يسمعونه حديث النبي ﷺ تكلم به بصوته وبحروفه ومعانيه ، والمحدث بلغه عنه بصوت نفسه لا بصوت النبي ﷺ ، فالقرآن أولى أن يكون كلام الله إذا بلغته الرسل عنه وقرأته الناس باصواتهم

والله تكلم بالقرآن بحروفه ومعانيه بصوت نفسه ونادى موسى بصوت نفسه، كما ثبت بالكتاب والسنة وإجماع السلف ، وصوت العبد ليس هو صوت الرب ولا مثل صوته، فان الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله .

وقد نص أئمة الاسلام أحمد ومن قبله من الأئمة على ما نطق به الكتاب والسنة من ان الله ينادي بصوت ، وأن القرآن كلامه تكلم بحرف وصوت ليس منه شيء كلاما لغيره ، لا جبريل ولا غيره ، وان العباد يقرؤنه بأصوات أنفسهم وأفعالهم ، فالصوت المسموع من العبد صوت القاري والكلام كلام الباري .

وكثير من الخائضين في هذه المسألة لا يميز بين صوت العبد وصوت الرب بل يجعل هذا هو هذا فينفيهما جميعا أو يثبتهما جميعا ، فاذا نفى الحرف والصوت نفى أن يكون القرآن العربي كلام الله، وأن يكون مناديا لعباده بصوته، وأن يكون القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله كما نفى أن يكون صوت العبد صفة لله عز وجل ، ثم جعل كلام الله المتنوع شيئا واحداً لا فرق بين القديم والحادث ، وهو مصيب في هذا الفرق دون ذاك الثاني الذي فيه نوع من الالحاد والتعطيل ، حيث جعل الكلام المتنوع شيئا واحداً لا حقيقة له عند التحقيق .

واذا ثبت جعل صوت الرب هو صوت العبد أو سكت عن التمييز بينهما مع قوله ان الحروف متعاقبة في الوجود مقترنة في الذات قديمة أزلية الاعيان فجعل

عين صفة الرب تحل في العبد أو يتحد بصفته فقد قال بنوع من الحلول والاتحاد يفضي الى نوع من التعطيل .

وقد علم ان عدم الفرق والمباينة بين الخالق وصفاته والمخلوق وصفاته خطأ وضلال لم يذهب اليه أحد من سلف الامة وأئمتها، بل هم متفقون على التمييز بين صوت الرب وصوت العبد ، ومتفقون أن الله تكلم بالقرآن الذي أنزله على نبيه ﷺ حروفه ومعانيه ، وأنه ينادي عباده بصوته ، ومتفقون على ان الاصوات المسموعة من القراء أصوات العباد ، وعلى انه ليس شيء من أصوات العباد ولا مداد المصاحف قديماً ، بل القرآن مكتوب في مصاحف المسلمين مقروء بألسنتهم محفوظ بقلوبهم وهو كله كلام الله .

والصحابة كتبوا المصاحف لما كتبوها بغير شكل ولا نقط لأنهم كانوا عربا لا يلحنون ، ثم لما حدث اللحن نقط الناس المصاحف وشكلوها ، فان كتبت بلا شكل ولا نقط جاز ، وإن كتبت بنقط وشكل جاز ولم يكره في أظهر قولي العلماء. وهو إحدى الروايتين عن أحمد

وحكم النقط والشكل حكم الحروف ، فان الشكل يبين إعراب القرآن كما يبين النقط الحروف ، والمداد الذي يكتب به الحروف ويكتب به الشكل والنقط مخلوق ، وكلام الله العربي الذي أنزله وكتب في المصاحف بالشكل والنقط وبغير شكل ونقط ليس بمخلوق ، وحكم الاعراب حكم الحروف ، لكن الاعراب لا يستقل بنفسه بل هو تابع للحروف المرسومة فلهذا لا يحتاج لتجريدهما وإفرادهما بالكلام ، بل القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله معانيه وحروفه وإعرابه ، والله تكلم بالقرآن العربي الذي أنزله على محمد ﷺ والناس يقرءونه بأفعالهم وأصواتهم . والمكتوب في مصاحف المسلمين هو كلام الله وهو القرآن العربي الذي أنزل على نبيه سواء كتب بشكل ونقط أو بغير شكل ونقط ، والمداد الذي كتب به القرآن ليس بقديم بل هو مخلوق ، والقرآن الذي كتب في المصحف بالمداد هو كلام الله منزل غير مخلوق ، والمصاحف يجب احترامها

عين صفة الرب تحل في العبد أو يتحد بصفته فقد ل بنوع من الحلول والاتحاد يفضي الى نوع من التعطيل .

وقد علم ان عدم الفرق والمباينة بين الخالق وصفاته والمخلوق وصفاته خطأ وضلال لم يذهب اليه أحد من سلف الامة وأئمتها، بل هم متفقون على التمييز بين صوت الرب وصوت العبد ، ومتفقون أن الله تكلم بالقرآن الذي أنزله على نبيه ﷺ حروفه ومعانيه، وأنه ينادي عباده بصوته، ومتفقون على ان الاصوات المسموعة من القراء أصوات العباد ، وعلى انه ليس شيء من أصوات العباد ولا مداد المصاحف قديما ، بل القرآن مكتوب في مصاحف المسلمين مقروء بألسنتهم محفوظ بقلوبهم وهو كله كلام الله .

والصحابة كتبوا المصاحف لما كتبوها بغير شكل ولا نقط لانهم كانوا عربا لا يلحنون، ثم لما حدث اللحن نقط الناس المصاحف وشكلوها ، فان كتبت بلا شكل ولا نقط جاز، وإن كتبت بنقط وشكل جاز ولم يكره في أظهر قولي العلماء ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد

وحكم النقط والشكل حكم الحروف ، فان الشكل يبين إعراب القرآن كما يبين النقط الحروف ، والمداد الذي يكتب به الحروف ويكتب به الشكل والنقط مخلوق ، وكلام الله العربي الذي أنزله وكتب في المصاحف بالشكل والنقط وبغير شكل ونقط ليس بمخلوق ، وحكم الاعراب حكم الحروف ، لكن الاعراب لا يستقل بنفسه بل هو تابع للحروف المرسومة فلهذا لا يحتاج لتجريدهما وإفرادهما بالكلام ، بل القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله معانيه وحروفه وإعرابه ، والله تكلم بالقرآن العربي الذي أنزله على محمد ﷺ والناس يقرءونه بأفعالهم وأصواتهم . والمكتوب في مصاحف المسلمين هو كلام الله وهو القرآن العربي الذي أنزل على نبيه سواء كتب بشكل ونقط أو بغير شكل ونقط ، والمداد الذي كتب به القرآن ليس بقديم بل هو مخلوق ، والقرآن الذي كتب في المصحف بالمداد هو كلام الله منزل غير مخلوق ، والمصاحف يجب احترامها

منها ولم يناديها قبل ذلك ، وكذلك قال تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) بعد أن خلق آدم وصوره ولم يأمرهم قبل ذلك ، وكذا قوله (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فأخبر انه قال له كن فيكون بعد أن خلقه من تراب ، ومثل هذا الخبر في القرآن كثير يخبر انه تكلم في وقت معين ونادى في وقت معين . وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ انه لما خرج الى الصفا قرأ قوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله) وقال « نبدأ بما بدأ الله به » فأخبر ان الله بدأ بالصفا قبل المروة.

والسلف اتفقوا على : ان كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ واليه يعود . فظن بعض الناس ان مرادهم انه قديم العين ، ثم قالت طائفة : هو معنى واحد وهو الامر بكل مأمور والنهي عن كل منهي ، والخبر بكل مخبر ، إن عبر عنه بالعربية كان قرآناً ، وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة ، وإن عبر عنه بالسريانية كان انجيلا . وهذا القول مخالف للشرع والعقل .

وقالت طائفة : هو حروف وأصوات قديمة الاعيان لازمة لذات الله لم تزل لازمة لذاته ، وإن الباء والسين والميم موجودة مقترنة بعضها ببعض معاً أزلا وأبداً لم تزل ولا تزال لم يسبق منها شيء شيئا . وهذا أيضاً مخالف للشرع والعقل .

وقالت طائفة : ان الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته ، وانه في الازل كان متكلما بالنداء الذي سمعه موسى ، وانما تجدد استماع موسى لا أنه ناداه حين أتى الوادي المقدس بل ناداه قبل ذلك بما لا يتناهى ولكن تلك الساعة سمع النداء . وهؤلاء وافقوا الذين قالوا ان القرآن مخلوق في أصل قولهم . فان أصل قولهم ان الرب لا تقوم به الامور الاختيارية فلا يقوم به كلام ولا فعل باختياره ومشيئته ، وقالوا هذه حوادث والرب لا تقوم به الحوادث . فخالفوا صحيح المنقول وصريح المعقول واعتقدوا انهم بهذا يردون على الفلاسفة ، ويثبتون حدوث العالم ، وأخطأوا في ذلك ، فلا للاسلام نصروا ، ولا للفلاسفة كسروا

وادعوا ان الرب لم يكن قادراً في الازل على كلام يتكلم به ولا فعل يفعله، وانه صار قادراً بعد ان لم يكن قادراً بغير أمر حدث ، او يغيرون العبارة فيقولون لم يزل قادراً ، لكن يقولون ان المقدور كان ممتنعا ، وان الفعل صار ممكنا له بعد أن صار ممتنعا عليه من غير تجدد شيء ، وقد يعبرون عن ذلك بان يقولوا كان قادراً في الازل على ما يمكن فيما لايزال ، لا على مالا يمكن في الازل ، فيجمعون بين النقيضين ، حيث يثبتونه قادراً في حال كون المقدور عليه ممتنعا عندهم ، ولم يفرقوا بين نوع الكلام والفعل وبين عينه كما لم يفرق الفلاسفة بين هذا وهذا بل الفلاسفة ادعوا ان مفعوله المعين قديم بقدمه ، فضلوا في ذلك وخالفوا صريح المعقول وصحيح المنقول. فان الادلة لا تدل على قدم شيء بعينه من العالم بل تدل على ان ما سوى الله مخلوق حادث بعد ان لم يكن ، اذ هو فاعل بقدرته ومشيئته كما تدل على ذلك الدلائل القطعية ، والفاعل بمشيئته لا يكون شيء من مفعوله لازما بصريح العقل واتفاق عامة العقلاء ، بل وكل فاعل لا يكون شيء من مفعوله لازما لذاته ، ولا يتصور مقارنة مفعوله المعين له ، ولو قدر انه فاعل بغير ارادة فكيف الفاعل بالارادة ،

وما يذكر بان المعلول يقارن علته انما يصح فيما كان من العلل يجري مجرى الشروط فان الشرط لا يجب أن يتقدم على المشروط بل قد يقارنه كما تقارن الحياة العلم ، وأما ما كان فاعلا سواء سمي علة او لم يسم علة فلا بد أن يتقدم على الفعل المعين ، والفعل المعين لا يجوز أن يقارنه شيء من مفعولاته ، ولا يعرف العقلاء فاعلا قط يلزمه مفعول معين ، وقول القائل حركت يدي فتحرك الخاتم هو من باب الشروط لا من باب الفاعلين (١) ولانه لو كان العالم قديما لكان فاعله موجبا بذاته في الازل ولم يتأخر عنه موجبه ومقتضاه ، ولو كان كذلك لم يحدث شيء من الحوادث وهذا خلاف المشاهدة ، وان كان هو سبحانه لم يزل قادرا على الكلام والفعل (١) بل لم يزل متكلما اذا شاء فاعلا لما يشاء ، ولم يزل موصوفا بصفات الكمال ،

(١) لينظر العطف في هذه الجملة الشرطية على اي شيء يقابله ، ولينظر جواب شرطها اين هو ؟

منعوتا بنعوت الجلال والاكرام ، والعالم فيه من الاحكام والاتقان مادل على علم الرب ، وفيه من الاختصاص مادل على مشيئته ، وفيه من الاحسان مادل على رحمته ، وفيه من العواقب الحميدة مادل على حكمته ، وفيه من الحوادث مادل على قدرة الرب تعالى ، مع ان الرب مستحق لصفات الكمال لذاته، فانه مستحق لكل كمال ممكن للوجود لانقص فيه منزه عن كل نقص ، وهو سبحانه ليس له كفؤ في شيء من أموره، فهو موصوف بصفات الكمال على وجه التفصيل منزه فيها عن التشبيه والتمثيل ، ومنزه عن النقائص مطلقا ، فان وصفه بها من أعظم الاباطيل ، وكماله من لوازم ذاته المقدسة لايستفيده من غيره بل هو المنعم على خلقه بالخلق والانشاء وما جعله فيهم من صفات الاحياء ، وخالق صفات الكمال أحق بها ، ولا كفؤ له فيها .

وأصل اضطراب الناس في مسئلة كلام الله ان الجهمية والمعتزلة لما ناظرت الفلاسفة في مسئلة حدوث العالم اعتقدوا ان مايقوم به من الصفات والافعال المتعاقبة لايكون الا حادثا بناء على أن مالا يتناهى لا يمكن وجوده(١) والتزموا ان الرب كان في الازل غير قادر على الفعل والكلام بل كان ذلك ممتنعا عليه وكان معطلا عن ذلك وقد يعبرون عن ذلك بانه كان قادرا في الازل على الفعل فيما لايزال مع امتناع الفعل عليه في الازل فيجمعون بين النقيضين حيث يصفونه بالقدرة في حال امتناع المقدور لذاته إذ كان الفعل يستلزم أن يكون له أول والازل لا أول له والجمع بين إثبات الاولية و نفيها جمع بين النقيضين

ولم يهتدوا الى الفرق بين ما يستلزم الاولية والحدوث وهو الفعل المعين والمفعول المعين ، وبين ما لا يستلزم ذلك وهو نوع الفعل والكلام بل هذا يكون دائما وإن كان كل من آحاده حادثا كما يكون دائما في المستقبل وإن كان كل من آحاده فانيا، بخلاف خالق يلزمه مخلوقه المعين دائما فان هذا هو الباطل في صريح العقل

(١) يعنى في الازل ، تركه للعلم به او سقط من الناسخ

وصحيح النقل ولهذا اتفقت فطر العقلاء على إنكار ذلك لم ينازع فيه الاشرذمة من المتفلسفة كابن سينا وأمثاله الذين زعموا أن الممكن المفعول قد يكون قديما واجب الوجود بغيره فخالفوا في ذلك جماهير العقلاء مع مخالفتهم لسلفهم إرسطو واتباعه فانه لم يكونوا يقولون ذلك وإن قالوا بقدم الافلاك، وأرسطو أول من قال بقدمها من الفلاسفة المشائين بناء على إثبات علة غائية لحركة الفلك يتحرك الفلك للتشبه بها لم يثبتوا له فاعلا مبدعا ولم يثبتوا ممكنا قديما واجبا بغيره. وهم وإن كانوا أجهل بالله وأكفر من متأخريهم فهم يسلمون لجمهور العقلاء ان ما كان ممكنا بذاته فلا يكون إلا محدثا مسبوقا بالعدم فاحتاجوا أن يقولوا كلامه مخلوق منفصل عنه،

وطائفة وافقتهم على امتناع وجود ما لا نهاية له لكن قالوا تقوم به الامور الاختيارية فقالوا أنه في الازل لم يكن متكلما بل ولا كان الكلام مقدورا له ثم صار متكلما بلا حدوث حادث بكلام يقوم به وهو قول الهاشمية والكرامية وغيرهم،

وطائفة قالت إذ كان القرآن غير مخلوق فلا يكون الا قديم العين لازما لذات الرب فلا يتكلم بمشيئته وقدرته، ثم منهم من قال هو معنى واحد قديم، فجعل آية الكرسي وآية الدين وسائر آيات القرآن التوراة والانجيل وكل كلام يتكلم الله به معنى واحدا لا يتعدد ولا يتبعض، ومنهم من قال انه حروف وأصوات مقترنة لازمة للذات، وهؤلاء أيضا وافقوا الجهمية والمعتزلة في أصل قولهم انه متكلم بكلام لا يقوم بنفسه ومشيئته وقدرته وأنه لا تقوم به الامور الاختيارية، وأنه لم يستو على عرشه بعد أن خلق السموات والارض، ولا يأتي يوم القيامة، ولم يناد موسى حين ناداه، ولا تغضبه المعاصي ولا ترضيه الطاعات ولا تفرحه توبة التائبين. وقالوا في قوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) ونحو ذلك: إنه لا يراها إذا وجدت بل إما أنه لم يزل رائيا لها وإما

أنه لم يتجدد شيء موجود بل تعلق معدوم ، إلى أمثال هذه المقالات التي خالفوا فيها نصوص الكتاب والسنة مع مخالفة صريح العقل ،

والذي الجأهم لذلك موافقتهم للجهمية على أصل قولهم في أنه سبحانه لا يقدر في الازل على الفعل والكلام وخالفوا السلف والأئمة في قولهم : لم يزل الله متكلما إذا شاء ثم افترقوا أحزابا أربعة كما تقدم ، الخلقية ، والحدوثية ، والاتحادية ، والاقترانية ،

وشر من هؤلاء الصابئة والفلاسفة الذين يقولون أن الله لم يتكلم لا بكلام قائم بذاته ولا بكلام يتكلم به بمشيئته وقدرته لا قديم النوع ولا قديم العين ولا حادث ولا مخلوق ، بل كلامه عندهم ما يفيض على نفوس الانبياء . ويقولون انه كلم موسى من سماء عقله ، وقد يقولون انه تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات ، فانه انما يعلمها على وجه كلي ، ويقولون مع ذلك انه يعلم نفسه ويعلم مايفعله ،

وقولهم يعلم نفسه ومفعولاته حق ، كما قال تعالى (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) لكن قولهم مع ذلك : انه لا يعلم الاعيان المعينة جهل وتناقض فان نفسه المقدسة معينة والافلاك معينة وكل موجود معين ، فان لم يعلم المعينات لم يعلم شيئا من الموجودات ، إذ الكليات انما تكون كليات في الاذهان لا في الاعيان ، فمن لم يعلم إلا الكليات لم يعلم شيئا من الموجودات تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيرا .

وهم انما ألجأهم الى هذا الالحاد فرارهم من تجدد الاحوال للباريء تعالى ، مع ان هؤلاء يقولون ان الحوادث تقوم بالقديم وان الحوادث لا أول لها ، لكن نفوا ذلك عن الباري ، لاعتقادهم انه لا صفة له بل هو وجود مطلق ، وقالوا ان العلم نفس عين العالم ، والقدرة نفس عين القادر والعلم والعالم شيء واحد ، والمريد والارادة شيء واحد ، فجعلوا هذه الصفة هي الاخرى وجعلوا الصفات هي الموصوف ،

ومنهم من يقول بل العلم كل المعلوم كما يقوله الطوسي صاحب شرح الاشارات فانه أنكر على ابن سينا اثباته لعلمه بنفسه وما يصدر عن نفسه ، وابن

سينا أقرب الى الصواب لكنه تناقض مع ذلك حيث نفى قيام الصفات به، وجعل الصفة عين الموصوف وكل صفة هي الاخرى

ولهذا كان هؤلاء هم أوغل في الاتحاد والالحاد ممن يقول معاني الكلام شيء واحد، لكنهم الزموا قولهم لأولئك، فقالوا اذا جاز أن تكون المعاني المتعددة شيئا واحداً، جاز أن يكون العلم هو القدرة والقدرة هي الارادة. فاعترف حذاق أولئك بأن هذا الالزام لا جواب عنه

ثم قالوا واذا جاز أن تكون هذه الصفة هي الأخرى والصفة هي الموصوف جاز أن يكون الموجود الواجب القديم الخالق هو الموجود الممكن المحدث المخلوق، فقالوا إن وجود كل مخلوق هو عين وجود الخالق، وقالوا الوجود واحد، ولم يفرقوا بين الواحد بالنوع والواحد بالعين، كما لم يفرق أولئك بين الكلام الواحد بالعين والكلام الواحد بالنوع،

و كان منتهى أمر أهل الالحاد في الكلام الى هذا التعطيل والكفر والاتحاد الذي قاله أهل الوحدة والحلول والاتحاد في الخالق والمخلوقات، كما ان الذين لم يفرقوا بين نوع الكلام وعينه وقالوا هو يتكلم بحرف وصوت قديم، قالوا أولا انه لا يتكلم بمشيئته وقدرته ولا تسبق الباء السين، بل لما نادى موسى فقال (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني - الى[1] - انا الله رب العالمين) كانت الهمزة والنون ومابينهما موجودات في الأزل يقارن بعضا بعضها، لم تزل ولا تزال لازمة لذات الله،

ثم قال فريق منهم: ان ذلك القديم هو نفس الاصوات المسموعة من

(١) كذا في الاصل والآية الاولى من سورة طه والتي بعد الى من سورة القصص فهي ليست غاية لما قبلها فيظهر ان في الكلام تحريفا أو سقطا من النساخ والمراد مفهوم على كل حال

القراء . وقال بعضهم: بل المسموع صوتان قديم ومحدث ـ وقال بعضهم: أشكال المداد قديمة أزلية . وقال بعضهم محل المداد قديم أزلي . وحكي عن بعضهم انه قال : المداد قديم أزلي. وأكثرهم يتكلمون بلفظ القديم ولا يفهمون معناه بل منهم من يظن انه قديم في علمه ومنهم من يظن ان معناه متقدم على غيره ، ومنهم من يظن ان معنى اللفظ انه غير مخلوق ، ومنهم من لا يميز بين مايقول؛ فصار هؤلاء حلولية اتحادية في الصفات، ومنهم من يقول بالحلول والاتحاد في الذات والصفات، وكان منتهى أمر هؤلاء وهؤلاء الى التعطيل .

والصواب في هذا الباب وغيره مذهب سلف الامة وأئمتها انه سبحانه لم يزل متكلما اذا شاء ، وانه يتكلم بمشيئته وقدرته، وان كلماته لانهاية لها ، وانه نادى موسى بصوت سمعه موسى؛ وانما ناداه حين أتى لم يناده قبل ذلك ، وان صوت الرب لا يماثل أصوات العباد، كما ان علمه لا يماثل علمهم وقدرته لا تماثل قدرتهم ، وانه سبحانه بائن عن مخلوقاته بذاته وصفاته ليس في مخلوقاته شيء من ذاته وصفاته القائمة بذاته ، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته ، وان أقوال اهل التعطيل والاتحاد، الذين عطلوا الذات اوالصفات او الكلام او الافعال باطلة ؛ وأقوال أهل الحلول الذين يقولون بالحلول في الذات او الصفات باطلة ، وهذه الامور مبسوطة في غير هذا الموضع وقد بسطناها في الواجب الكبير والله أعلم بالصواب

فتوى أخرى لشيخ الاسلام

﴿في اثبات أن الكلام صفة المتكلم لا عينه ولا غيره﴾

(سئل أيضا رضي الله عنه) ماتقول السادة العلماء الجهابذة أئمة الدين رضي الله عنهم أجمعين: فيمن يقول الكلام غير المتكلم ، والقول غير القائل ، والقرآن والمقروء والقارىء كل واحد منها له معنى؟ بينوا لنا ذلك بيانا شافيا ليصل الى ذهن الحاذق والبليد أثابكم الله بمنه

(فأجاب رضي الله عنه)

الحمد لله ، من قال: ان الكلام غير المتكلم والقول غير القائل وأراد انه مباين له ومنفصل عنه فهذا خطأ وضلال ، وهو قول من يقول ان القرآن مخلوق فانهم يزعمون ان الله لا يقوم به صفة من الصفات لا القرآن ولا غيره ، ويوهمون الناس بقولهم العلم غير العالم والقدرة غير القادر والكلام غير المتكلم . ثم يقولون : وما كان غير الله فهو مخلوق ، وهذا تلبيس منهم

فان لفظ الغير يراد به ما يجوز مباينته للآخر ومفارقته له ، وعلى هذا فلا يجوز أن يقال علم الله غيره ، ولا يقال أن الواحد من العشرة غيرها ، وأمثال ذلك ، وقد يراد بلفظ الغير ما ليس هو الآخر ، وعلى هذا فتكون الصفة غير الموصوف لكن على هذا المعنى لا يكون ما هو غير ذات الله الموصوفة بصفاته مخلوقا ، لان صفاته ليست هي الذات لكن قائمة بالذات ، والله سبحانه وتعالى هو الذات المقدسة الموصوفة بصفات كماله ، وليس الاسم اسما لذات لا صفات لها بل يمتنع وجود ذات لا صفات لها

والصواب في مثل هذا أن يقال الكلام صفة المتكلم ، والقول صفة القائل ، وكلام الله ليس مباينا منه بل أسمعه لجبريل ونزل به على محمد ﷺ كما قال تعالى (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) ولا يجوز أن يقال ان كلام الله فارق ذاته وانتقل إلى غيره . بل يقال كما قال السلف : انه كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود . فقولهم منه بدأ رد على من قال : انه مخلوق في بعض الاجسام ومن ذلك المخلوق ابتدأ : فبينوا ان الله هو المتكلم به « ومنه بدأ » لا من بعض المخلوقات « واليه يعود » أي فلا يبقى في الصدور منه آية ولا في المصاحف حرف ، وأما القرآن فهو كلام الله ،

فمن قال ان القرآن الذي هو كلام الله غير الله فخطؤه وتلبيسه كخطأ من قال ان الكلام غير المتكلم ، وكذلك من قال ان كلام الله له مقروء غير القرآن الذي تكلم به فخطؤه

ظاهر ، وكذلك من قال ان القرآن الذي يقرؤه المسلمون غير المقروء الذي يقرؤه المسلمون فقد أخطأ

وإن اراد بالقرآن مصدر قرأ يقرأ قراءة وقرآنا وقال أردت أن القراءة غير المقروء فلفظ القراءة مجمل ، قد يراد بالقراءة القرآن وقد يراد بالقراءة المصدر ، فمن جعل القراءة التي هي المصدر غير المقروء كما يجعل التكلم الذي فعله غير الكلام الذي هو يقوله ، وأراد بالغير أنه ليس هو إياه فقد صدق ، فان الكلام الذي يتكلم به الانسان يتضمن فعلا كالحركة ويتضمن ما يقترن بالفعل من الحروف والمعاني ، ولهذا يجعل القول قسيما للفعل تارة وقسما منه أخرى فالاول كما يقول : الايمان قول وعمل : ومنه قوله ﷺ « ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به أنفسها مالم تتكلم أو تعمل به » ومنه قوله تعالى (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) ومنه قوله تعالى (وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل) وأمثال ذلك فيما يفرق بين القول والعمل ، وأما دخول القول في العمل ففي مثل قوله تعالى (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون) وقد فسروه بقول لا إله الا الله ، ولما سئل ﷺ أي الاعمال أفضل ؟ قال « الايمان بالله » مع قوله « الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا اله الا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق » ونظائر ذلك متعددة

وقد تنوزع فيمن حلف لا يعمل عملا إذا قال قولا كالقراءة ونحوها هل يحنث ؟ على قولين في مذهب احمد وغيره بناء على هذا

فهذه الالفاظ التي فيها اجمال واشتباه إذا فصلت معانيها والا وقع فيها نزاع واضطراب والله سبحانه وتعالى أعلم

تم الكتاب المجموع ولله الحمد

﴿ كلمة المطبعة في هذا المجموع ﴾

يقول محمد رشيد آل رضا : قد جمع هذه المباحث والفتاوى عالم الشام السلفي الاثري، الاستاذ الشيخ جمال الدين القاسمي الشهير (رح) من كتاب الكواكب وغيره من كتب شيخ الاسلام وفتاويه ، وأرسله إلى صديقنا السلفي الاثري السري ، صاحب الفضيلة الشيخ محمد نصيف الحجازي . وقد رفعه هذا الى الامام الهمام، ومحيي مذهب السلف وسنة خير الانام ، عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود ملك الحجاز ونجد وملحقاتها فبادر إلى اصدار أمره الينا بطبعه مع رسائل أخرى لشيخ الاسلام قدس الله روحه لنشره في مملكته وغيرها كسائر مطبوعاته النافعة (وهي ماحواه هذا المجموع) وكنا نظن أن المرحوم القاسمي عني بقراءته وتصحيحه بنفسه، فأراحنا من التعب في طبعه ، ولكننا وجدنا فيه من الغلط والتحريف ما استبعدنا معه أن يكون عني بتصحيحه ، وقد هون علينا تصحيحه مافيه من تكرار المسائل فاستفدنا من مقابلة بعضها ببعض

وأما قيمة هذا المجموع الدينية العلمية فهي لاتقدر ، والتكرار فيه مفيد فان هذه التحقيقات الواسعة قلما يعيها أحد إلا اذا تكررت على ذهنه مراراً كثيرة

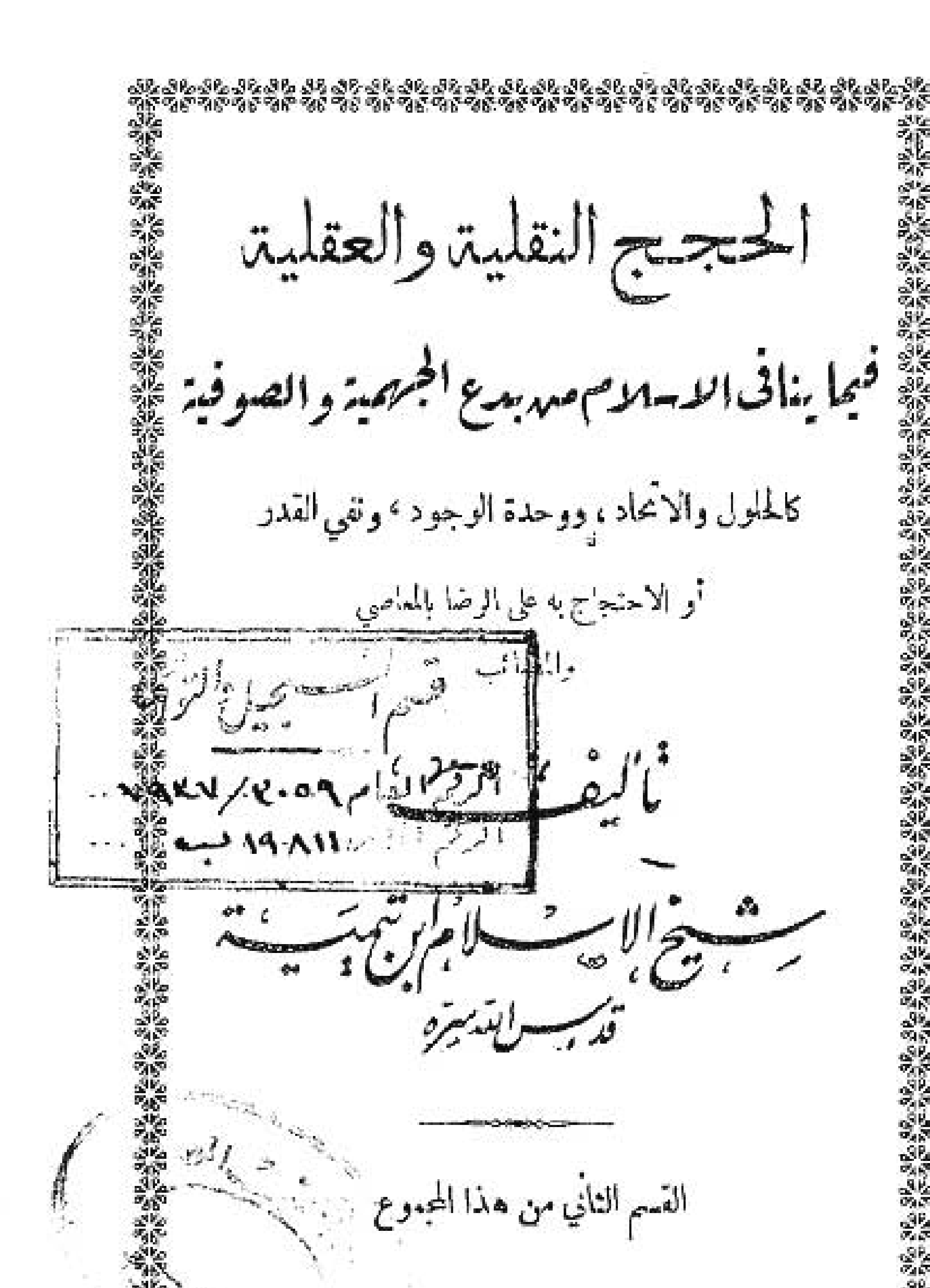
ومن الغريب أن هذه المسائل كان يكتبها شيخ الاسلام قدس الله روحه أو يمليها من غير مراجعة كتاب من الكتب ، وهي من الآيات البينات ، والبراهين الواضحات ، على ان هذا الرجل من أكبر آيات الله في خلقه ، أيدها كتابه الذي قال فيه انه (يهدي للتي هي أقوم) وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وما كان عليه السلف الصالح من فهمها ، والاعتصام بها .

ويعلم من كل فتوى منها — بله جملتها ومجموعها — انه رحمه الله تعالى قد جمع من العلوم النقلية والعقلية الشرعية والتاريخية والفلسفية ومن الاحاطة بمذاهب الملل والنحل وآراء المذاهب ومقالات الفرق حفظا وفهما ما لا نعلم مثله عن أحد من علماء الارض قبله ولا بعده ، وأغرب من حفظه لها استحضارها إياها عند التكلم والاملاء أو الكتابة ، وأعظم من ذلك ما آتاه الله من قوة الحكم في ابطال الباطل واحقاق الحق في كل منها بالبراهين النقلية والعقلية، ونصر مذهب السلف في فهم الكتاب والسنة على كل ماخالفه من مذاهب المتكلمين والفلاسفة وغيرهم

(ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم)

فهرس عناوين كتاب

مذهب السلف القويم ، في تحقيق مسألة كلام الله الكريم



الحجج النقلية والعقلية

فيما ينافي الإسلام من بدع الجهمية والصوفية

كالحلول والاتحاد، ووحدة الوجود، ونفي القدر

أو الاحتجاج به على الرضا بالمعاصي

والمذاهب

تأليف

شيخ الإسلام ابن تيمية

قدس الله سره

القسم الثاني من هذا المجموع



وبه نستعين وعليه نتوكل

سئل شيخنا الامام الرباني شيخ الاسلام ، بحر العلوم إمام الأئمة ، ناصر السنة ، علامة الورى ، وارث الانبياء ، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، عن كلمات وجدت بخط من يوثق به، ذكرها عنه جماعة من الناس ، فيهم من انتسب الى الدين

فمن ذلك: قال بعض السلف: ان الله لطف ذاته فسماها حقا، وكثفها فسماها خلقا.

وقال الشيخ نجم الدين بن اسرائيل : ان الله ظهر في الاشياء حقيقة ، واحتجب بها مجازا ، فمن كان من أهل الحق والجمع شهدها مظاهر ومجالي ، ومن كان من أهل المجاز والفرق شهدها ستوراً وحجبا . وقال في قصيدة له :

لقد حق لي رفض الوجود وأهله　　　وقد علقت كفاي حقا بوجدي

ثم بعد مدة قال :

* لقد حق لي عشق الوجود وأهله *

فسألته عن ذلك فقال : مقام البداية أن يرى الاكوان حجبا فيرفضها، ثم يراها مظاهر ومجالي فيحق له العشق لها، كما قال بعضهم:

أقبل أرضاً سار فيها جمالها　　　فكيف بدار دار فيها جمالها ؟

قال : وقال ابن عربي عقيب انشاد بيتي أبي نواس :

رق الزجاج ورافت الخمر　　　وتشاكلا فتشابه الامر

فكأنما خمر ولا قدح　　　وكأنما قدح ولا خمر

لبس صورة العالم فظاهره خلقه ، وباطنه حقه

وقال بعض السلف: عين ماترى ذات لاترى ، وذات لاترى عين ماترى. الله فقط ، والكثرة وهم

وقال الشيخ قطب الدين بن سبعين : رب مالك، وعبد هالك، وأنتم ذلك. الله فقط ، والكثرة وهم

وقال الشيخ محيي الدين بن عربي:

ياصورة إنس سرها معناني ... ماخلقك للامر يرى لولاني

شئناك فأنشأناك خلقا بشرا ... لتشهدنا في أكمل الاشياء

وفيه : طلب بعض أولاد المشايخ من والده الحج ، فقال له الشيخ : يابني طف ببيت مافارقه الله طرفة عين .

قيل وقيل عن رابعة العدوية: انها حجت فقالت: هذا الصنم المعبود في الارض ، والله ماولجه الله ولا خلا منه

وفيه للحلاج :

سبحان من أظهر ناسوته ... سر سنا لاهوته الثاقب

ثم بدا مستتراً ظاهرا ... في صورة الآكل والشارب

قال وله :

عقد الخلائق في الاله عقائدا ... وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

وله أيضاً :

بيني وبينك إنيّ ينازعني ... فارفع بحقك انيّ من البين

قال وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي الحلبي :وبهذه الإنية التي طلب الحلاج رفعها تصرفت الاغيار في دمه، ولذلك قال السلف : الحلاج نصف رجل وذلك انه لم يرفع له الإنية بالمعنى فرفعت له صورة

وفيه لمحي الدين بن عربي:

والله ماهي إلا حيرة ظهرت وبي حلفت وان المقسم الله

وفيه: المنقول عن عيسى عليه السلام انه قال « ان الله اشتاق بأن يرى ذاته المقدسة فخلق من نوره آدم عليه السلام وجعله كالمرآة ينظر الى ذاته المقدسة فيها، وإني أنا ذلك النور وآدم المرآة. قال ابن الفارض:

وشاهد اذا استجليت نفسك من ترى بغير مراء في المراة الصقيلة

أغيرك فيها لاح أم أنت ناظر اليك بها عند انعكاس الاشعة ؟

قال وقال ابن اسرائيل، الأمر أمران: أمر بواسطة، وأمر بغير واسطة. فالامر الذي بالوسائط رده من شاء الله وقبله من شاء الله. والامر الذي بغير واسطة لايمكن رده، وهو قوله تعالى (انما أمرنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) فقال له فقير: إن الله قال لآدم بلا واسطة: لاتقرب الشجرة، فقرب وأكل. فقال صدقت، وذلك أن آدم انسان كامل، ولذلك قال شيخنا علي الحريري آدم صفي الله تعالى، كان توحيده ظاهراً وباطناً، فكان قوله لآدم « لاتقرب الشجرة » ظاهراً وكان أمره « كل » باطنا، وابليس كان توحيده ظاهراً، فأمر بالسجود لآدم فرآه غيرا فلم يسجد فغير الله عليه وقال (اخرج منها)

وقال شخص ياسيدي حسن، اذا كان الله يقول لنبيه (ليس لك من الامر شيء) ايش نكون نحن ؟ فقال له ليس الامر كما تقول أو تظن، فقوله له (ليس لك من الامر شيء) عين الاثبات للنبي ﷺ كقوله تعالى (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى * ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم)

وفيه لأوحد الدين الكرماني

ماغبت عن القلب ولا عن عيني مابينكم وبيننا من بين

وقال غيره:

لاتحسب بالصلاة والصوم تنال قربا ودنواً من جمال وجلال
فارق ظلم الطبع وكن متحداً بالله والا كلُّ دعواك محال

وغيره الحلاج :

اذا بلغ الصب الكمال من الهوى وغاب عن المذكور في سطوة الذكر
يشاهد حقا حين يشهده الهوى بأن صلاة العارفين من الكفر

ولابن اسرائيل :

الكون يناديك ألا تسمعني من ألَّف أشتاتي ومن فرقني
أنظر لتراني منظراً معتبرا مافيَّ سوى وجود من أوجدني

وله أيضا :

ذرات وجود الكون للحق شهود أن ليس لموجود سوى الحق وجود
والكون وإن تكثرت عدته منه والى علاه يبدو ويعود

وله أيضاً :

برئت اليك من قولي وفعلي ومن ذاتي براءة مستقيل
وما أنا في طراز الكون شيء لاني مثل ظل مستحيل

وللعفيف التلمساني :

أحن اليه وهو قلبي وهل يرى سواي أخو وجد يحن لقلبه ؟
ويحجب طرفي عنه إذ هو ناظري وما بُعده إلا لافراط قربه

وقال بعض السلف : التوحيد لا لسان له ، والالسنة كلها لسانه .

ومن ذلك أيضاً : التوحيد لايعرفه إلا الواحد ، ولا تصح العبارة عن الواحد ، وذلك أنه لايعبر عنه إلا بغيره ومن أثبت الغير فلا توحيد له

قال : وسمعت الشيخ محمد بن بشر النواوي يقول ورد سيدنا الشيخ علي الحريري الى جامع نوى ، قال الشيخ محمد : فجئت اليه فقبلت الارض بين يديه

وجلست ، فقال : يابني وقفت مع المحبة مدة فوجدتها غير المقصود ، لان المحبة لاتكون إلا من غير لغير ، وغير ماثم ، ثم وقفت مع التوحيد مدة فوجدته كذلك ، لان التوحيد لايكون إلا من عبد لرب ، ولو أنصف الناس ما رأوا عبداً ولامعبودا

وفيه : سمعت من الشيخ نجم الدين بن اسرائيل ماأسر إلي انه سمعه من شيخنا الشيخ علي الحريري في العام الذي توفي فيه ، قال يانجم ، رأيت لهاتي الفوقانية فوق السموات وحنكي تحت الارضين ، ونطق لساني بلفظة لوسمعت مني ماوصل الى الارض من دمي قطرة . فلما كان بعد ذلك بمدة قال شخص في حضرة الشيخ حسن بن علي الحريري : ياسيدي حسن ، ماخلق الله أقل عقلا ممن ادعى انه إله مثل فرعون ونمروذ وأمثالهما ، فقال : إن هذه المقالة لايقولها إلا أجهل خلق الله أو أعرف خلق الله ، فقلت له صدقت وذلك انه قد سمعت جدك يقول رأيت كذا وكذا ـ فذكر ما ذكره الشيخ نجم الدين عن الشيخ

وفيه قال بعض السلف : من كان عين الحجاب على نفسه فلا حاجب ولا محجوب

*

فالمطلوب من السادة العلماء أن يبينوا هذه الاقوال ، وهل هي حق أو باطل؟ وما يعرف به معناها ؟ وما يبين انها حق او باطل ؟ وهل الواجب انكارها ، او اقرارها ، او التسليم لمن قالها ؟ وهل لها وجه سائغ ؟ وما الحكم فيمن اعتقد معناها ، اما مع المعرفه بحقيقتها ؟ واما مع التسليم المجمل لمن قالها ؟

والمتكلمون بها ، هل أرادوا معنى صحيحا يوافق العقل والنقل ؟ وهل يمكن تأويل مايشكل منها ويحمل على ذلك المعنى ؟ وهل الواجب بيان معناها وكشف مغزاها ، اذا كان هناك قوم يؤمنون بها ولا يعرفون حقيقتها ؟ ام ينبغي السكوت عن ذلك وترك الناس يعظمونها ويؤمنون بها مع عدم العلم بمعناها ؟ بينوا ذلك مأجورين

فأجاب رضي الله عنه:

الحمد لله رب العالمين . هذه الاقوال المذكورة تشتمل على أصلين باطلين مخالفين لدين المسلمين واليهود والنصارى مخالفتهما المنقول والمعقول

الاصل الاول لضلال المتصوفة

الحلول والاتحاد

الحلول والاتحاد وما يقارب ذلك ، كالقول بوحدة الوجود ، وكالذين يقولون : ان الوجود واحد ، فالوجود الواجب للخالق هو الوجود الممكن للمخلوق ، كما يقول ذلك أهل الوحدة ، كابن عربي وصاحبه القونوي وابن سبعين وابن الفارض صاحب القصيدة التائية (نظم السلوك) وعامر البصري السيواسي الذي له قصيدة تناظر قصيدة ابن الفارض، والتلمساني الذي شرح مواقف النفري(١) وله شرح الاسماء الحسنى على طريقة هؤلاء ، وسعيد الفرغاني الذي شرح قصيدة ابن الفارض ، والششتري صاحب الازجال الذي هو تلميذ ابن سبعين ، وعبدالله البلباني ، وابن أبي المنصور المتصوف المصري صاحب (فك الازرار عن أعناق الاسرار) وأمثالهم .

ثم من هؤلاء من يفرق بين الوجود والثبوت كما يقوله ابن عربي ويزعم ان الاعيان ثابتة في العدم غنية عن الله في أنفسها ، ووجود الحق هو وجودها ، والخالق مفتقر الى الاعيان في ظهور وجوده بها ، وهي مفتقرة اليه في حصول وجودها الذي هو نفس وجوده . وقوله مركب من قول من قال المعدوم شيء

---

(١) هو الشيخ محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري الصوفي توفي سنة ٣٥٤ والتلمساني شارح مواقفه هو عفيف الدين سليمان بن على الصوفي الشاعر صاحب الديوان المشهور توفي سنة ٦٩٠

وقول من يقول وجود الخالق هو وجود المخلوق، ويقول فالوجود المخلوق هو الوجود الخالق، والوجود الخالق هو الوجود المخلوق، كما هو مبسوط في موضع آخر

ومنهم من يفرق بين الاطلاق والتعيين كما يقول القونوي ونحوه فيقولون: ان الواجب هو الوجود المطلق لا بشرط، وهذا لا يوجد مطلقا إلا في الاذهان لا في الاعيان، فما هو كلي في الاذهان لا يكون في الاعيان إلا معينا وان قيل: ان المطلق جزء من المعين لزم أن يكون وجود الخالق جزءاً من وجود المخلوق، والجزء لا يبدع الجميع ويخلقه فلا يكون الخالق موجوداً.

ومنهم من قال: ان الباري هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق كما يقول ابن سينا وأتباعه فقوله أشد فساداً. فان المطلق بشرط الاطلاق لا يكون إلا في الاذهان لا في الاعيان فقول هؤلاء بموافقة من هؤلاء الذين يلزمهم التعطيل شر من قول الذين يشبهون أهل الحلول والاتحاد

وآخرون يجعلون الوجود الواجب والوجود الممكن بمنزلة المادة والصورة التي تقولها المتفلسفة او قريب من ذلك كما يقوله ابن سبعين وأمثاله

وهؤلاء أقوالهم فيها تناقض وفساد، وهي لا تخرج عن وحدة الوجود والحلول او الاتحاد، وهم يقولون بالحلول المطلق والوحدة المطلقة والاتحاد المطلق. بخلاف من يقول بالمعين كالنصارى والغالية من الشيعة الذين يقولون بالهية علي او الحاكم او الحلاج او يونس القنيني أو غير هؤلاء ممن ادعيت فيه الالهية. فان هؤلاء قد يقولون بالحلول المقيد الخاص واولئك يقولون بالاطلاق والتعميم. ولهذا يقولون ان النصارى إنما كان خطؤهم في التخصيص (١) وكذلك يقولون في المشركين عباد الاصنام إنما كان خطؤهم لانهم اقتصروا على بعض المظاهر دون بعض، وهم يجوزون الشرك وعبادة الاصنام مطلقا على وجه الاطلاق والعموم

(١) أي تخصيص المسيح بالربوبية لا في جعله ربا وإلها

ولا ريب أن في قول هؤلاء من الكفر والضلال ما هو أعظم من كفر اليهود والنصارى. وهذا المذهب شائع في كثير من المتأخرين وكان طوائف من الجهمية يقولون به وكلام ابن عربي في فصوص الحكم وغيره وكلام ابن سبعين وصاحبه الششتري وقصيدة ابن الفارض (نظم السلوك) وقصيدة عامر البصري وكلام العفيف التلمساني وعبد الله البلياني والصدر القونوي وكثير من شعر ابن اسرائيل وما ينقل من ذلك عن شيخه الحريري وكذلك نحو منه يوجد في كلام كثير من الناس غير هؤلاء — هو مبني على هذا المذهب مذهب الحلول والاتحاد ووحدة الوجود

وكثير من أهل السلوك الذين لا يعتقدون هذا المذهب يسمعون شعر ابن الفارض وغيره فلا يعرفون أن مقصوده هذا المذهب، فإن هذا الباب وقع فيه من الاشتباه والضلال ما حير كثيرا من الرجال

وأصل ضلال هؤلاء أنهم لم يعرفوا مباينة الله لمخلوقاته وعلوه عليها، وعلموا أنه موجود فظنوا أن وجوده لا يخرج عن وجودها، بمنزلة من رأى شعاع الشمس فظن أنه الشمس نفسها

﴿ الاقوال الاربعة للناس في الخالق تعالى ﴾

ولما ظهرت الجهمية المنكرة لمباينة الله وعلوه على خلقه افترق الناس في هذا الباب على أربعة أقوال، فالسلف والائمة يقولون إن الله فوق سمواته مستو على عرشه بائن من خلقه كما دل على ذلك الكتاب والسنة وإجماع سلف الامة، وكما علم المباينة والعلو بالمعقول الصريح الموافق المنقول الصحيح، وكما فطر الله على ذلك خلقه من إقرارهم به وقصدهم إياه سبحانه وتعالى

(والقول الثاني) قول معطلة الجهمية ونفاتهم، وهم الذين يقولون: لا هو داخل العالم ولا خارجه ولا مباين له ولا محايث له، فينفون الوصفين المتقابلين اللذين لا يخلو موجود عن أحدهما كما يقول ذلك أكثر المعتزلة ومن وافقهم من غيرهم

(والقول الثالث) قول حلولية الجهمية الذين يقولون: إنه بذاته في كل مكان كما يقول ذلك النجارية أتباع حسين النجار وغيرهم من الجهمية، وهؤلاء القائلون بالحلول والاتحاد من جنس هؤلاء، فان الحلول أغلب على عباد الجهمية وصوفيتهم وعامتهم. والنفي والتعطيل أغلب على نظارهم ومتكلميهم، كما قيل: متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئا، ومتصوفة الجهمية يعبدون كل شيء. وذلك أن العبادة تتضمن الطلب والقصد والارادة والمحبة وهذا لا يتعلق بمعدوم، فان القلب يطلب موجودا فاذا لم يطلب ما فوق العالم طلب ما هو فيه

وأما الكلام والعلم والنظر فيتعلق بموجود ومعدوم، فاذا كان أهل الكلام والنظار يصفون الرب بصفات السلب والنفي التي لا يوصف بها إلا المعدوم لم يكن مجرد العلم والكلام ينافي عدم المعدوم المذكور، بخلاف القصد والارادة والعبادة فانه ينافي عدم المعبود، ولهذا تجد الواحد من هؤلاء عند نظره وبحثه يميل إلى النفي، وعند عبادته وتصوفه يميل إلى الحلول. وإذا قيل له هذا ينافي ذلك قال: هذا مقتضى عقلي ونظري، وذاك مقتضى ذوقي ومعرفتي، ومعلوم أن الذوق والوجد ان لم يكن يوافق العقل والنظر وإلا لزم فسادهما أو فساد أحدهما

والقول الرابع: قول من يقول ان الله بذاته فوق العالم، وهو بذاته في كل مكان، وهذا قول طوائف من أهل الكلام والتصوف كأبي معاذ وأمثاله، وقد ذكر الاشعري في المقالات هذا عن طوائف، ويوجد في كلام السالمية كأبي طالب المكي وأتباعه كأبي الحكم بن برجان وأمثاله ما يشير إلى نحو من هذا كما يوجد في كلامهم ما يناقض هذا

وفي الجملة فالقول بالحلول أو ما يناسبه وقع فيه كثير من متأخري الصوفية ولهذا كان أئمة القوم يحذرون منه: فما في قول الجنيد – لما سئل عن التوحيد – فقال التوحيد إفراد الحدوث عن القدم، فبين أن التوحيد أن يميز بين القديم والمحدث.

وقد أنكر ذلك عليه ابن عربي صاحب الفصوص وادعى أن الجنيد وأمثاله ماتوا وما عرفوا التوحيد لما أثبتوا الفرق بين العبد والرب، بناء على دعواه أن التوحيد ليس فيه فرق بين الرب والعبد، وزعم أنه لا يميز بين القديم والمحدث، إلا من ليس بقديم ولا محدث وهذا جهل، فان المعرفه بان هذا ليس ذاك والتميز بين هذا وذاك لا يفتقر إلى أن يكون العارف المميز بين الشيئين ليس هو أحد الشيئين، بل الانسان يعلم أنه ليس هو ذلك الانسان الآخر مع أنه أحدهما، فكيف لا يعلم أنه غير ربه وإن كان هو أحدهما ؟

الاصل الثانى اضلال المتصوفة

الاحتجاج بالقدر، والمكذبون به من المتكلمة

والاصل الثاني الاحتجاج بالقدر على المعاصي وعلى ترك المأمور وفعل المحظور وإن القدر يجب الايمان به ولا يجوز الاحتجاج به على مخالفة أمر الله ونهيه ووعده ووعيده

والناس الذين ضلوا في القدر على ثلاثة أصناف : قوم آمنوا بالامر والنهى والوعد والوعيد وكذبوا بالقدر، وزعموا أن من الحوادث مالا يخلقه الله كالمعتزلة ونحوهم، وقوم آمنوا بالقضاء والقدر ووافقوا أهل السنة والجماعة على أنه ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن، وأنه خالق كل شيء وربه ومليكه، لكن عارضوا هذا بالامر والنهى وسموا هذا حقيقة وجعلوا ذلك معارضا للشريعة . وفيهم من يقول . ان مشاهدة القدر تنفي الملام والعقاب وإن العارف يستوي عنده هذا وهذا .

وهم في ذلك متناقضون مخالفون للشرع والعقل والذوق والوجد . فانهم لا يسوون بين من أحسن اليهم وبين من ظلمهم . ولا يسوون بين العالم والجاهل والقادر والفاجر . ولا بين الطيب والخبيث . ولا بين العادل والظالم، بل يفرقون

بينهما ، ويفرقون بموجب أهوائهم وأغراضهم لا بموجب الامر والنهي ، ولا يقفون لا مع القدر ولا مع الامر ، كما قال بعض العلماء : أنت عند الطاعة قدري ، وعند المعصية جبري ، أي مذهب يوافق هواك تمذهبت به . ولا يوجد أحد يحتج بالقدر في ترك الواجب وفعل المحرم الا وهو متناقض لا يجعله حجة في مخالفة هواه ، بل يعادي من آذاه وإن كان محقاً ، ويحب من وافقه على غرضه وإن كان عدواً لله ، فيكون حبه وبغضه وموالاته ومعاداته بحسب هواه وذوق نفسه ووجدها لا بحسب أمر الله ونهيه ، ومحبته وبغضه ، وولايته وعداوته ، إذ لا يمكنه أن يجعل القدر حجة لكل أحد . فان هذا مستلزم للفساد الذي لاصلاح معه ، والشر الذي لاخير فيه . إذ لو جاز أن يحتج كل أحد بالقدر لما عوقب معتد ، ولا اقتص من ظالم باغ . ولا أخذ لمظلوم حقه من ظالمه ، ولفعل كل أحد ما يشتهيه ، من غير معارض يعارضه فيه ، وهذا فيه من الفساد مالا يعلمه إلا رب العالمين

فمن المعلوم بالضرورة أن الافعال تنقسم إلى ما ينفع العباد وإلى مايضرهم والله بعث رسوله يأمر المؤمنين بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ، فمن لم يتبع شرع الله ودينه تبع ضده من الاهواء والبدع ، وكان إحتجاجه بالقدر من الجدل بالباطل ليدحض به الحق لا من باب الاعتماد عليه ولزمه أن يجعل كل من جرت عليه المقادير من أهل المعاذير

وإن قال : انا أعذر بالقدر من شهده ، وعلم أن الله خالق فعله ومحركه ، لا من غاب عن هذا الشهود ، أو كان من أهل الجحود . قيل له : فيقال لك وشهود هذا وجحود هذا من القدر ؟ فالقدر متناول لشهود هذا وجحود هذا ؟ فان كان هذا موجبا للفرق مع شمول القدر لهما فقد جعلت بعض الناس محموداً وبعضهم مذموما مع شمول القدر لهما ؟ وهذا رجوع إلى الفرق واعتصام بالامر والنهي . وحينئذ فقد نقضت أصلك وتناقضت فيه ، وهذا لازم لكل من دخل معك فيه .

ثم مع فساد هذا الاصل وتناقضه فهو قول باطل وبدعة مضلة .

فمن جعل الايمان بالقدر وشهوده عذرا في ترك الواجبات وفعل المحظورات [كان الايمان بالقدر على قوله من اكبر المعاصي والسيئات وليس الامر كذلك] بل الايمان بالقدر حسنة من الحسنات وهذه لا تنهض بدفع جميع السيئات ، فلو أشرك مشرك بالله وكذب رسوله ناظراً الى أن ذلك مقدر عليه لم يكن ذلك غافراً لتكذيبه ولا مانعا من تعذيبه ، فان الله لا يغفر أن يشرك به ، سواء كان المشرك مقرا بالقدر وناظرا اليه ، أو مكذبا به وغافلا عنه ؛ فقد قال ابليس (فبما اغويتني لازينن لهم في الارض ولأغوينهم أجمعين) فأصر واحتج بالقدر وكان ذلك زيادة في كفره وسببا لمزيد عذابه . وأما آدم عليه السلام فانه قال (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) قال تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم) فمن استغفر وتاب كان آدميا سعيدا ومن أصر واحتج بالقدر كان ابليسيا شقيا . وقد قال تعالى لابليس (لاملئن جهنم منك وممن اتبعك منهم أجمعين)

وهذا الموضع ضل فيه كثير من الخائضين في الحقائق ، فانهم يسلكون انواعا من الحقائق التي يجدونها ويذوقونها ويحتجون بالقدر فيما خالفوا فيه الامر ، فيضاهؤن المشركين الذين كانوا يبتدعون دينا لم يشرعه الله ويحتجون بالقدر على مخالفة أمر الله

(والصنف الثالث) من الضالين في القدر من خاصم الرب في جمعه بين القضاء والقدر والامر والنهي كما يذكرون ذلك على لسان ابليس ، وهؤلاء خصماء الله وأعداؤه . وأما أهل الايمان فيؤمنون بالقضاء القدر والامر والنهي ، ويفعلون المأمور ، ويتركون المحظور ، ويصبرون على المقدور ، كما قال تعالى (انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) فالتقوى تتناول فعل المأمور وترك المحظور ،

والصبر يتضمن الصبر على المقدور . وهؤلاء إذا أصابتهم مصيبة في الارض أو في أنفسهم علموا أن ذلك في كتاب، وأن ما أصابهم لم يكن ليخطئهم وما أخطأهم لم يكن ليصيبهم، فسلموا الامر لله وصبروا على ما ابتلاهم به . وأما إذا جاء أمر الله فانهم يسارعون في الخيرات، ويسابقون الى الطاعات، ويدعون ربهم رغبا ورهبا، ويجتنبون محارمه ويحفظون حدوده، ويستغفرون الله ويتوبون اليه من تقصيرهم فيما أمر وتعديهم لحدوده . علما منهم بان التوبة فرض على العباد دائما ، واقتداء بنبيهم حيث يقول في الحديث الصحيح « أيها الناس توبوا إلى ربكم فوالذي نفسي بيده اني لاستغفر الله وأتوب اليه في اليوم مائة مرة » وفي رواية « اكثر من سبعين مرة » وآخر سورة نزلت عليه (إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا)

الجواب عن الكلمات المسؤل عنها

وإذا عرف هذان الاصلان فعليهما ينبني جواب ما في هذا السؤال من الكلمات، ويعرف ما دخل في هذه الامور من الضلالات

كلماتهم في الحق والخلق

فقول القائل : ان الله لطف ذاته فسماها حقا، وكثفها فسماها خلقا — هو من أقوال أهل الوحدة والحلول والاتحاد، وهو باطل فان اللطيف ان كان هو الكثيف فالحق هو الخلق ولا تلطيف ولا تكثيف ، وان كان اللطيف غير الكثيف فقد أثبت الفرق بين الحق والخلق، وهذا هو الحق ، وحينئذ فالخالق لا يكون خلقا ، فلا يتصور ان ذات الحق تكون خلقا بوجه من الوجوه ، كما أن ذات المخلوق لا تكون ذات الخالق بوجه من الوجوه

وكذلك قول الآخر «ظهر فيها حقيقة واحتجب عنها مجازاً » فانه ان كان

والصبر يتضمن الصبر على المقدور . وهؤلاء إذا أصابتهم مصيبة في الارض أو في أنفسهم علموا أن ذلك في كتاب، وأن ما أصابهم لم يكن ليخطئهم وما أخطأهم لم يكن ليصيبهم، فسلموا الامر لله وصبروا على ما ابتلاهم به . وأما إذا جاء أمر الله فانهم يسارعون في الخيرات، ويسابقون الى الطاعات، ويدعون ربهم رغبا ورهبا، ويجتنبون محارمه ويحفظون حدوده، ويستغفرون الله ويتوبون اليه من تقصيرهم فيما أمر وتعديهم لحدوده . علما منهم بان التوبة فرض على العباد دائما ، واقتداء بنبيهم حيث يقول في الحديث الصحيح « أيها الناس توبوا إلى ربكم فوالذي نفسي بيده اني لاستغفر الله وأتوب اليه في اليوم مائة مرة » وفي رواية « اكثر من سبعين مرة » وآخر سورة نزلت عليه (إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا)

الجواب عن الكلمات المسؤل عنها

وإذا عرف هذان الاصلان فعلمهما ينبني جواب ما في هذا السؤال من الكلمات، ويعرف ما دخل في هذه الامور من الضلالات

كلماتهم في الحق والخلق

فقول القائل : ان الله لطف ذاته فسماها حقا، وكثفها فسماها خلقا هو من أقوال أهل الوحدة والحلول والاتحاد، وهو باطل فان اللطيف ان كان هو الكثيف فالحق هو الخلق ولا تلطيف ولا تكثيف ، وان كان اللطيف غير الكثيف فقد أثبت الفرق بين الحق والخلق، وهذا هو الحق ، وحينئذ فالحق لا يكون خلقا ، فلا يتصور ان ذات الحق تكون خلقا بوجه من الوجوه ، كما أن ذات المخلوق لا تكون ذات الخالق بوجه من الوجوه

وكذلك قول الآخر « ظهر فيها حقيقة واحتجب عنها مجازا » فانه ان كان

خبيث ، مع انه باطل عقلا وشرعا ؛ (١) فهو كاذب في ذلك متناقض فيه، فانه لو آذاه مؤذ وآلمه ألما شديداً لأبغضه وعاداه ، بل اعتدى في أذاه ، فعشق الرجل لكل موجود محال عقلا ، محرم شرعا ، (٢)

وما ذكر عن بعضهم من قوله : عين ماترى ذات لاترى، وذات لاترى عين ماترى . هو من كلام ابن سبعين ، وهو من أكابر أهل الشرك والالحاد ، والسحر والاتحاد ، وكان من أفاضلهم وأذكيائهم وأخبرهم بالفلسفة وتصوف المتفلسفة

وقول ابن عربي : ظاهره خلقه ، وباطنه حقه . هو قول اهل الحلول ، وهو متناقض في ذلك ، فانه يقول بالوحدة فلا يكون هناك موجودان أحدهما باطن والآخر ظاهر ، والتفريق بين الوجود والعين ، تفريق لاحقيقة له بل هو من أقوال أهل الكذب والمين

وقول ابن سبعين « ربٌّ مالك ، وعبد هالك ، وأنتم ذلك ، الله فقط . والكثرة وهم » هو موافق لأصله الفاسد ، وان وجود المخلوق وجود الخالق ، ولهذا قال وأنتم ذلك . فانه جعل العبد هالكا أي لاوجود له فلم يبق إلا وجود الرب ، فقال : وأنتم ذلك ، وكذلك قال: الله فقط ، والكثرة وهم . فانه على قوله لا موجود إلا الله . ولهذا كان يقول هو وأصحابه في ذكرهم : ليس إلا الله بدل قول المسلمين لاإله إلا الله

وكان الشيخ قطب الدين بن القسطلاني يسميهم الليسية ويقول : احذروا هؤلاء الليسية ، ولهذا قال « والكثرة وهم » وهذا تناقض، فان قوله « وهم » يقتضي متوهما ، فان كان المتوهم هو الوهم فيكون الله هو الوهم ، وان كان المتوهم هو غير

---

(١) أي وحسا وطبعا ، فمذهبهم خيالي ناقض لكل حقائق الادراك وأنواع العلم

(٢) أي وباطل وجدانا وطبعا ، أعني انه غير واقع ، فهو غير حق ، وانما هو خيال شعري محض

الوهم فقد تعدد الوجود ، وكذلك ان كان المتوهم هو الله فقد وصف الله بالوهم الباطل ، وهذا مع انه كفر فهو يناقض قوله: الوجود واحد، وإن كان المتوهم غيره، فقد أثبت غير الله ، وهذا يناقض أصله ، ثم متى ما أثبت غيراً لزمت الكثرة فلا تكون الكثرة وهما ، بل تكون حقا

والبيتان المذكوران عن ابن عربي مع تناقضهما مبنيان على هذا الأصل ، فان قوله * ياصورة إنس سرها معناني * خطاب على لسان الحق ، يقول لصورة الانسان ، ياصورة إنس سرها معناني ، أي هي الصورة وأنا معناها ، وهذا يقتضي ان المعنى غير الصورة ، وهو يقتضي التعدد والتفريق بين المعنى والصورة ، فان كان وجود المعنى هو وجود الصورة ، كما يصرح به ، فلا تعدد . وان كان وجود هذا غير وجود هذا ، فهو متناقض في قوله

وقوله * ماخلقك للامر ترى لولاني * كلام مجمل يمكن أن يريد به معنى صحيحا ، أي لولا الخالق لما وجد المكلفون ولا خلق لامر الله ، لكن قد عرف انه لايقول بهذا وان مراده الوحدة والحلول والاتحاد ، ولهذا قال :

شئناك فأنشأناك خلقا بشرا ... كي تشهدنا في أكمل الاشياء

فبين ان العبيد يشهدونه في أكمل الاشياء وهي الصورة الانسانية ، وهذا يشير الى الحلول ، وهو حلول الحق في الخلق ، لكنه متناقض في كلامه . فانه لا يرضى بالحلول، ولا يثبت موجودين حل أحدهما في الآخر ، بل عنده وجود الحال هو عين وجود المحل . لكنه يقول بالحلول بين الثبوت والوجود ، فوجود الحق حل في ثبوت الممكنات ، وثبوتها حل في وجوده . وهذا الكلام لاحقيقة له في نفس الامر ، فانه لا فرق بين هذا وهذا ، لكنه هو مذهبه المتناقض في نفسه.

وأما الرجل الذي طلب من والده الحج فأمره أن يطوف بنفس الاب وقال : طف ببيت مافارقه الله طرفة عين قط . فهذا كفر باجماع المسلمين ، فان الطواف بالبيت العتيق مما أمر الله به ورسوله ، وأما الطواف بالانبياء والصالحين فحرام باجماع المسلمين . ومن اعتقد ذلك دينا فهو كافر سواء طاف ببدنه أو بقبره .

وقوله « مافارقه الله طرفة عين » إن أراد به الحلول المطلق العام فهو مع كلامه متناقض فانه لا فرق حينئذ بين الطائف والمطوف به ، فلم يكن طواف هذا بهذا أولى من العكس بل هذا مستلزم أن يطاف بالكلاب والخنازير والكفار ، والنجاسات والاقذار ، وكل خبيث وكل ملعون ، لان الحلول والاتحاد العام يتناول هذا كله

وقد قال مرة شيخهم الشيرازي ، لشيخه التلمساني ، وقد مر بكلب أجرب ميت : هـذا ايضاً من ذات الله ؟ فقال : وثم خارج عنه ؟ ومر التلمساني ومعه شخص بكلب ، فركضه الآخر برجله ، فقال : لا تركضه فانه منه ، وهذا مع انه من أعظم الكفر والكذب الباطل في العقـل والدين فانه متناقض ، فان الراكض والمركوض واحـد وكذلك الناهي والمنهي ، فليس شيء من ذلك بأولى بالامر والنهي من شيء ، ولا يعتقد مع هـذا تعددا ، واذا قيـل مظاهر ومجالي . قيل إن كان لهـا وجود غير وجود الظاهر والتجلي ، فقد ثبت التعدد وبطلت الوحدة ، وإن كان وجود هذا هو وجود هذا لم يبق بين الظاهر والمظهر والتجلي فيه فرق .

وإن أراد بقوله : مافارقه الله طرفة عين ـ الحلول الخاص ـ كما تقوله النصارى في المسيح ، لزم أن يكون هـذا الحلول ثابتا له من حين خلق كما تقوله النصارى في المسيح ، فلا يكون ذلك حاصلا له بمعرفته وعبادته وتحقيقه وعرفانه . وحينئذ فلا يكون فرق بينه وبين غيره من الآدميين ، فلماذا يكون الحلول ثابتا له دون غيره ؟ وهـذا شر من قول النصارى ، فان النصارى ادعوا ذلك في المسيح لكونه خلق

من غير أب، وهؤلاء الشيوخ لم يفضلوا في نفس التخليق، وانما فضلوا بالعبادة والمعرفة والتحقيق والتوحيد. وهذا أمر حصل لهم بعد أن لم يكن، فاذا كان هذا هو سبب الحلول وجب أن يكون الحلول فيهم حادثا لا مقارنا لخلقهم، وحينئذ فقولهم إن الرب مافارق أبدانهم أو قلوبهم طرفة عين قط، ـ كلام باطل كيفما قدر

***

وأما ماذكر عن رابعة العدوية من قولها عن البيت: انه الصنم المعبود في الارض ـ فهو كذب على رابعة، ولو قال هذا من قاله لكان كافراً يستتاب فان تاب وإلا قتل، وهو كذب، فان البيت لا يعبده المسلمون ولكن يعبدون رب البيت بالطواف به والصلاة اليه، وكذلك ما نقل من قولها: والله ماولجه الله ولا خلا منه، كلام باطل عليها. وعلى مذهب الحلولية لا فرق بين ذلك البيت وغيره في هذا المعنى فلأي مزية يطاف به ويصلى اليه ويحج دون غيره من البيوت؟

وقول القائل: ماولج الله فيه ـ كلام صحيح،

وأما قوله ماخلا منه فان أراد أن ذاته حالة فيه أو مايشبه هذا المعنى، فهو باطل وهو مناقض لقوله ماولج فيه، وإن أراد به أن الاتحاد ملازم له لم يتجدد له ولوج ولم يزل غير حال فيه، فهذا مع انه كفر وباطل يوجب أن لا يكون للبيت مزية على غيره من البيوت اذ الموجودات كلها عندهم كذلك

***

وأما البيتان المنسوبان الى الحلاج

سبحان من أظهر ناسوته ... سر سنا لاهوته الثاقب
حتى بدا في خلقه ظاهرا ... في صورة الآكل والشارب

فهذه قد يعني بها الحلول الخاص كما تقوله النصارى في المسيح، وكان أبو عبد الله ابن خفيف الشيرازي قبل أن يطلع على حقيقة أمر الحلاج يذب عنه، فلما أنشد هذين البيتين قال لعن الله من قال هذا. وقوله

عقد الخلائق في الإله عقائداً   وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

فهذا البيت يعرف لابن عربي، فإن كان قد سبقه إليه الحلاج وقد تمثل هو به فإضافته إلى الحلاج صحيحة، وهو كلام متناقض باطل، فإن الجمع بين النقيضين في الاعتقاد في غاية الفساد. والقضيتان المتناقضتان بالسلب والإيجاب على وجه يلزم من صدق احداهما كذب الاخرى لا يمكن الجمع بينهما، وهؤلاء يزعمون أنه يثبت عندهم في الكشف ما يناقض صريح العقل وأنهم يقولون بالجمع بين النقيضين وبين الضدين، وأن من سلك طريقهم يقول بمخالفة المعقول والمنقول. ولا ريب أن هذا من أفسد ما ذهب اليه أهل السفسطة

ومعلوم أن الانبياء عليهم السلام أعظم من الاولياء، والانبياء جاؤا بما تعجز العقول عن معرفته ولم يجيئوا بما تعلم العقول بطلانه، فهم يخبرون بمحارات العقول، لا بمحالات العقول، وهؤلاء الملاحدة يدعون أن محالات العقول صحيحة، وان الجمع بين النقيضين صحيح، وأن ما خالف صريح المعقول وصحيح المنقول صحيح. ولا ريب أنهم أصحاب خيال وأوهام يتخيلون في نفوسهم اموراً يتخيلونها ويتوهمونها فيظنونها ثابتة في الخارج وانما هي من خيالاتهم، والخيال الباطل يتصور فيه ما لا حقيقة له. ولهذا يقولون: أرض الحقيقة هي ارض الخيال كما يقول ذلك ابن عربي وغيره ولهذا يحكون حكاية ذكرها سعيد الفرغاني شارح قصيدة ابن الفارض – وكان من شيوخهم.

***

وأما قوله

بيني وبينك إنيّ تزاحمني   فارفع بحقك إنيي من البين

فان هذا الكلام يفسر بمعاني ثلاثة، يقوله الملحد، ويقوله الزنديق، ويقوله الصديق. فالاول مراده به رفع ثبوت إنيته حتى يقال إن وجوده هو وجود الحق وانيته هى انية الحق، فلا يقال انه غير الله ولا سواه. ولهذا قال سلف هؤلاء الملاحدة إن الحلاج نصف رجل وذلك انه لم ترفع له الانية بالمعنى فرفعت له صورة:

يقولون إنه لما لم ترفع إنيته في الثبوت في حقيقة شهوده رفعت صورة . فقيل وهذا القول مع ما فيه من الكفر والالحاد فهو متناقض ينقض بعضه بعضا فان قوله * بيني وبينك اني تزاحمني * خطاب لغيره . واثبات انية بينه وبين ربه وهـذا اثبات امور ثلاثة ولذلك يقول * فارفع بحقك إنيي من البين * طلب من غيره ان يرفع انيته ، وهذا اثبات لامور ثلاثة

وهذا المعنى الباطل هو الفناء الفاسد وهو الفناء عن وجود السوى، فان هذا فيه طلب رفع الانية وهو طلب الفناء ، والفناء ثلاثة أقسام فناء عن وجود السوى ،وفناء عن شهود السوى ، وفناء عن عبادة السوى فالاول هو فناء أهل الوحدة الملاحدة كما فسروا به كلام الحلاج وهو أن يجعل الوجود وجوداً واحداً

وأما الثاني وهو الفناء عن شهود السوى فهذا هو الذي يعرض لكثير من السالكين كما يحكى عن أبي يزيد وأمثاله وهو مقام الاصطلام، وهو أن يغيب بوجوده عن وجوده، وبمعبوده عن عبادته، وبمشهوده عن شهادته، وبمذكوره عن ذكره، فيفنى من لم يكن ، ويبقى من لم يزل ، وهذا كما يحكي أن رجلا كان يحب آخر فألقى المحبوب نفسه في الماء فألقى المحب نفسه خلفه فقال أنا وقعت فلم وقعت أنت ؟ فقال : غبت بك عني ، فظننت أنك أني . فهذا حال من عجز عن شهود شيء من المخلوقات اذا شهد قلبه وجود الخالق ، وهو أمر يعرض لطائفة من السالكين .

ومن الناس من يجعل هذا من السلوك ، ومنهم من يجعله غاية السلوك، حتى يجعلوا الغاية هو الفناء في توحيد الربوبية ، فلا يفرقون بين المأمور والمحظور ، والمحبوب والمكروه . وهذا غلط عظيم غلطوا فيه بشهود القدر واحكام الربوبية عن شهود الشرع والامر والنهي وعبادة الله وحده وطاعة رسوله فمن طلب رفع إنيته بهذا الاعتبار لم يكن محموداً على هذا ولكن قد يكون معذوراً

وأما النوع الثالث وهو الفناء عن عبادة السوى فهذا حال النبيين وأتباعهم

وهو أن يفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه، وبحبه عن حب ماسواه، وبخشيته عن خشية ماسواه . وبالتوكل عليه عن التوكل على ماسواه . فهذا تحقيق توحيد الله وحده لاشريك له وهو الحنيفية ملة ابراهيم . ويدخل في هذا أن يفنى عن اتباع هواه بطاعة الله فلا يحب إلا لله ولا يبغض إلا لله ولا يعطي إلا لله ولا يمنع إلا لله . فهذا هو الفناء الديني الشرعي الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه

ومن قال * فارفع بحقك انيي من البين * بمعنى أن يرفع هوى نفسه فلا يتبع هواه ولا يتوكل على نفسه وحوله وقوته، بل يكون عمله لله لا لهواه، وعمله بالله وبقوته لا بحوله وقوته، كما قال تعالى (إياك نعبد وإياك نستعين) فهذا حق محمود . وهذا كما يحكى عن أبي يزيد أنه قال : رأيت رب العزة في المنام فقلت : خدايي (١) كيف الطريق اليك ؟ قال : اترك نفسك وتعال - أي اترك اتباع هواك والاعتماد على نفسك، فيكون عملك لله واستعانتك بالله كما قال تعالى (فاعبده وتوكل عليه)

* * *

والقول المحكي عن ابن عربي * وبي حلفت وان المقسم الله * هو أيضا من إلحادهم وإفكهم : جعل نفسه حالفة بنفسه وجعل الحالف هو الله فهو الحالف والمحلوف به كما يقولون : أرسل من نفسه إلى نفسه رسولا بنفسه فهو المرسل والمرسل اليه والرسول . وكما قال ابن الفارض في قصيدته نظم السلوك

لها صلواتي بالمقام أقيمها ... وأشهد فيها أنها لي صلت

كلانا مصل واحد ساجد إلى ... حقيقته بالجمع في كل سجدة

وما كان بي صلى سواي ولم تكن ... صلاتي لغيري في أدا كل ركعة

إلى أن قال .

وما زلت إياها وإياي لم تزل ... ولا فرق بل ذاتي لذاتي أحبت

(١) خدا بضم الخاء اسم الله بالفارسية ، واضافه الى ياء المتكلم . اي يا الهي

وقد رفعت تاء المخاطب بيننا وفي رفعها عن فرقة الفرق رفعتي
فان دعيت كنت المجيب وان أكن منادى أجابت من دعاني ولبت
إلي رسولا كنت مني مرسلا وذاتي بآياتي علي استدلت

* * *

وأما المنقول عن عيسى بن مريم صلوات الله عليه فهو كذب عليه وهو كلام ملحد كاذب وضعه على المسيح وهذا لم ينقله عنه مسلم ولا نصراني، فانه لا يوافق قول النصارى، فان قوله: ان الله اشتاق أن يرى ذاته المقدسة فخلق من نوره آدم وجعله كالمرآة ينظر الى ذاته المقدسة فيها واني أنا ذلك النور وآدم المرآة. فهذا الكلام مع مافيه من الكفر والالحاد متناقض وذلك أن الله سبحانه يرى نفسه كما يسمع كلام نفسه، وهذا رسول الله ﷺ وهو عبد مخلوق لله قال لاصحابه «إني أراكم من وراء ظهري كما أراكم من بين يدي» فاذا كان المخلوق قد يرى ماخلفه وهو أبلغ من رؤية نفسه فالخالق تعالى كيف لا يرى نفسه؟ وأيضا فان شوقه الى رؤية نفسه حتى خلق آدم يقتضي أنه لم يكن في الازل يرى نفسه حتى خلق آدم،

ثم ذلك الشوق ان كان قديما كان ينبغي أن يفعل ذلك الازل وان كان محدثا فلا بد من سبب يقتضي حدوثه، مع أنه قد يقال الشوق أيضا صفة نقص ولهذا لم يثبت ذلك في حق الله تعالى وقد روي «طال شوق الابرار الى لقائي واني الى لقائهم أشوق» وهو حديث ضعيف

وقوله: فخلق من نوره آدم وجعله كالمرآة وأنا ذلك النور وآدم هو المرآة - يقتضي أن يكون آدم مخلوقا من المسيح وهذا نقيض الواقع، فان آدم خلق قبل المسيح، والمسيح خلق من مريم ومريم من ذرية آدم، فكيف يكون آدم مخلوقا من ذريته؟ وان قيل المسيح هو نور الله فهذا القول وان كان من جنس قول النصارى

فهو شر من قول النصارى ، فان النصارى يقولون : ان المسيح هو الناسوت واللاهوت الذي هو الكلمة هي جوهر الابن ، وهم يقولون : الاتحاد اتحاد اللاهوت والناسوت متجدد حين خلق بدن المسيح لا يقولون إن آدم خلق من المسيح إذ المسيح عندهم اسم اللاهوت والناسوت جميعا وذلك يمتنع أن يخلق منه آدم وأيضا فهم لا يقولون ان آدم خلق من لاهوت المسيح (١)

وأيضا فقول القائل: ان آدم خلق من نور الله الذي هو المسيح ان أراد به نوره الذي هو صفة لله فذاك ليس هو المسيح الذي هو قائم بنفسه اذ يمتنع أن يكون القائم بنفسه صفة لغيره ، وان أراد بنوره ماهو نور منفصل عنه فمعلوم أن المسيح لم يكن شيئا موجوداً منفصلا قبل خلق آدم ، فامتنع على كل تقدير أن يكون آدم مخلوقا من نور الله الذي هو المسيح ،

وأيضا فاذا كان آدم كالمرآة وهو ينظر الي ذاته المقدسة فيها لزم أن يكون الظاهر في آدم هو مثال ذاته لا ان آدم هو ذاته ولا مثل ذاته ولا كذاته ، وحينئذ فان كان المراد بذلك أن آدم يعرف الله تعالى فيري مثال ذاته العلمي في آدم فالرب تعالى يعرف نفسه فكان المثال العلمي اذا أمكن رؤيته كانت رؤيته للعلم المطابق له القائم بذاته أولى من رؤيته للعلم القائم بآدم ، وان كان المراد أن آدم نفسه مثال لله فلا يكون آدم هو المرآة بل يكون هو كالمثال الذي في المرآة ،

وأيضا فتخصيص المسيح بكونه ذلك النور هو قول النصاري الذين يخصونه بأنه الله أو ابن الله ، وهؤلاء الاتحادية ضموا الى قول النصارى قولهم بعموم الاتحاد حيث جعلوا في غير المسيح من جنس ماتقوله النصاري في المسيح

***

وأما قول ابن الفارض :

وشاهد اذا استجليت ذاتك من ترى بغير مراء في المرآة الصقيلة

(١) في نسخة (وأيضاً انهم يقولون ان آدم لا هوت المسيح)

أغيرك فيها لاح أم أنت ناظر   اليك بها عند انعكاس الاشعة ؟

فهذا تمثيل فاسد ، وذلك أن الناظر في المرآة يرى مثال نفسه فيرى نفسه بواسطة المرآة لا يرى نفسه بلا واسطة ، فقولهم بوحدة الوجود باطل وبتقدير صحته ليس هذا مطابقا له

وأيضا فهؤلاء يقولون بعموم الوحدة والاتحاد والحلول في كل شيء فتخصيصهم بعد هذا آدم أو المسيح يناقض قولهم بالعموم وانما يخص المسيح ونحوه من يقول بالاتحاد الخاص كالنصارى والغالية من الشيعة وجهال النساك ونحوهم

وأيضا فلو قدر أن الانسان يرى نفسه في المرآة فالمرآة خارجة عن نفسه فيرى نفسه أو مثال نفسه في غيره ، والكون عندهم ليس فيه غير ولا سوى ، فليس هناك مظاهر مغاير للظاهر ولا مرآة مغايرة للرائي

وهم يقولون : إن الكون مظاهر الحق ، فان قالوا : المظاهر غير الظاهر لزم التعدد وبطلت الوحدة ، وإن قالوا المظاهر هي الظاهر لم يكن قد ظهر شيء في شيء ، ولا تجلي شيء في شيء ولا ظهر شيء لشيء ، ولا تجلى شيء لشيء وكان قوله : * وشاهد إذا استجليت نفسك من ترى * . . . كلاما متناقضا لان هنا مخاطبا ومخاطبا ومرآة تستجلى فيها الذات ، فهذه ثلاثة أعيان ، فإن كان الوجود واحدا بالعين بطل هذا الكلام ، وكل كلمة يقولونها تنقض أصلهم

فصل

وأما ما ذكره من قول ابن اسرئيل : الامر أمران ، أمر بواسطة ، وأمر بغير واسطة ، الى آخره ـ فمضمونه أن الامر الذي بواسطة هو الامر الشرعي الديني ، والذي بلا واسطة هو الامر القدري الكوني . وجعله أحد الامرين بواسطة والآخر بغير واسطة كلام باطل ، فإن الامر الديني يكون بواسطة وبغير واسطة فان الله

كلم موسى وأمره بلا واسطة وكذلك كلم محمداً ﷺ وأمره ليلة المعراج، وكذلك كلم آدم وأمره بلا واسطة وهي أوامر دينية شرعية

وأما الامر الكوني فقول القائل انه بلا واسطة خطأ، بل الله تعالى خلق الاشياء بعضها ببعض، وأمر التكوين ليس هو خطابا يسمعه المكون المخلوق فان هذا ممتنع، ولهذا قيل ان كان هذا خطابا له بعد وجوده لم يكن قد كون بكن بل كان قد تكون قبل الخطاب، وان كان خطابا له قبل وجوده فخطاب المعدوم ممتنع. وقد قيل في جواب هذا إنه خطاب لمعلوم لحضوره في العلم وان كان معدوما في العين (١)

وأما ما ذكره الفقير فهو سؤال وارد بلا ريب.

*
* *

وأما ما ذكره عن شيخه من أن آدم كان توحيده ظاهراً وباطنا فكان قوله «لا تقرب» ظاهراً وكان أمره «بكل» باطنا (فيقال) ان أريد بكونه قال «كل» باطنا أنه أمره بذلك الباطن أمر تشريع ودين فهذا كذب وكفر. وان كان أراد أنه خلق ذلك وقدره وكونه فهذا قدر مشترك بين آدم وبين سائر المخلوقات فانما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون. وان قيل: ان آدم شهد الامر الكوني القدري وكان مطيعا بامتثاله له. كما يقول هؤلاء: ان العارف الشاهد للقدر لا يسقط عنه الملام. فهذا مع انه معلوم بطلانه بالضرورة من دين الاسلام فهو كفر باتفاق المسلمين. فيقال: الامر الكوني يكون موجوداً قبل وجود المكون، لا يسمعه العبد وليس امتثاله مقدوراً له، بل الرب يخلق ما كونه بمشيئته وقدرته، والله تعالى ليس

---

(١) لا يقال ان المعدوم المعلوم لا يسمع الخطاب أيضا لان هذا الخطاب (كن) تكويني لا تكليفي فهو عبارة عن ارادة الخالق وقدرته بكونه ووجوده وعبر عن أثر هذا التعلق بقوله (فيكون) والجملة تمثيل للامرين بمن يأمر بشيء فينفذ أمره عقبه بغير مهلة كما سيأتي

له شريك في الخلق والتكوين. والعبد وإن كان بمشيئته وقدرته والله خالق كل ذلك ، فتكوين الله للعبد ليس هو أمراً لعبد موجود في الخارج يمكنه الامتثال، وكذلك ما خلقه من أحواله وأعماله خلقه بمشيئته وقدرته و (انما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فكل ما كان من المكونات فهو داخل في هذا الامر . وأكل آدم من الشجرة، وغير ذلك من الحوادث داخل تحت هذا كدخول آدم فنفس أكل آدم هو الداخل تحت هذا الامر كما دخل آدم . فقول القائل : انه قال لآدم في الباطن «كل» مثل قوله انه قال للكافر اكفر وللفاسق افسق ، والله لا يأمر بالفحشاء ، ولا يحب الفساد ، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يوجد منه خطاب باطن ولا ظاهر للكفار والفساق والعصاة بفعل الكفر والفسوق والعصيان ، وإن كان ذلك واقعا بمشيئته وقدرته وخلقه وأمره الكوني ، فالامر الكوني ليس هو أمراً للعبد أن يفعل ذلك الامر بل هو أمر تكوين لذلك الفعل في العبد، أو أمر تكوين لكون العبد على ذلك الحال (١)

فهو سبحانه الذي خلق الانسان هلوعا (اذا مسه الشر جزوعا، واذا مسه الخير منوعا) وهو الذي جعل المسلمين مسلمين كما قال الخليل (ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) فهو سبحانه جعل العباد على الاحوال التي خلقهم عليها وأمره لهم بذلك أمر تكوين بمعنى أنه قال لهم: كونوا كذلك فيكونون كذلك كما قال للجماد كن فيكون (١)

فأمر التكوين لا فرق فيه بين الجماد والحيوان، وهو لا يفتقر الى علم المأمور ولا ارادته ولا قدرته ، لكن العبد قد يعلم ما جرى به القدر في أحواله كما يعلم ما جرى به القدر في أحوال غيره ، وليس في ذلك علم منه بأن الله أمره في الباطن بخلاف ما أمره به في الظاهر ، بل أمره بالطاعة باطنا وظاهراً، ونهاه عن المعصية باطنا وظاهرا، وقدر ما يكون فيه من طاعة ومعصية باطنا وظاهراً، وخالق العبد وجميع أعماله باطنا

(١) بينا آنفا انه مثل للخلق والتكوين ، مباين لامر التكليف

وظاهرا ، وكون ذلك بقوله « كن » باطنا وظاهرا

وليس في القدر حجة لابن آدم ولا عذر ، بل القدر يؤمن به ولا يحتج به ، والمحتج بالقدر فاسد العقل والدين متناقض ، فان القدر ان كان حجة وعذرا لزم أن لا يلام أحد ولا يعاقب ولا يقتص منه ، وحينئذ فهذا المحتج بالقدر يلزمه اذا ظلم في نفسه وماله وعرضه وحرمته أن لا ينتصر من الظالم ولا يغضب عليه ولا يذمه . وهذا أمر ممتنع في الطبيعة لا يمكن أحد أن يفعله فهو ممتنع طبعا محرم شرعا ،

ولو كان القدر حجة وعذرا لم يكن ابليس ملوما ولا معاقبا ولا فرعون وقوم نوح وعاد وثمود وغيرهم من الكفار ولا كان جهاد الكفار جائزا ولا اقامة الحدود جائزا ، ولا قطع السارق ولا جلد الزاني ولا رجمه ولا قتل القاتل ولا عقوبة معتد بوجه من الوجوه ،

ولما كان الاحتجاج بالقدر باطلا في فطر الخلق وعقولهم لم تذهب اليه أمة من الامم ، ولا هو مذهب أحد من العقلاء الذين يطردون قولهم فانه لا يستقيم عليه مصلحة أحد ، لا في دنياه ولا آخرته ، ولا يمكن اثنان أن يتعاشرا ساعة واحدة ان لم يكن أحدهما ملتزما مع الآخر نوعا من الشرع ، والشرع نور الله في أرضه ، وعدله بين عباده ، لكن الشرائع تتنوع فتارة تكون منزلة من عند الله كما جاءت به الرسل وتارة لا تكون كذلك ، ثم المنزلة تارة تبدل وتغير كما غير أهل الكتاب شرائعهم ، وتارة لا تغير ولا تبدل ، وتارة يدخل النسخ في بعضها وتارة لا يدخل

وأما القدر فانه لا يحتج به أحد الا عند اتباع هواه ، فاذا فعل فعلا محرما بمجرد هواه وذوقه ووجده من غير أن يكون له علم بحسن الفعل ومصلحته استند الى القدر كما قال المشركون (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) قال الله تعالى (كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا • قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ؟ إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون * قل فلله الحجة البالغة فلو شاء

لهداكم أجمعين) فبين أنهم ليس عندهم علم بما كانوا عليه من الدين وانما يتبعون الظن . والقوم (١) لم يكونوا ممن يسوغ لكل أحد الاحتجاج بالقدر ، فانه لو خرب أحد الكعبة أو شتم ابراهيم الخليل أو طعن في دينهم لعادوه وآذوه ، كيف وقد عادوا النبي ﷺ على ماجاء به من الدين . وما فعله هو أيضاً من المقدور . فلو كان الاحتجاج بالقدر حجة لكان للنبي ﷺ وأصحابه . فان كان كل مايحدث في الوجود فهو مقدر ، فالحق والباطل يشتركان في الاحتجاج بالقدر إن كان الاحتجاج به صحيحا ، ولكن كانوا يعتمدون على مايعتقدونه من جنس دينهم وهم في ذلك يتبعون الظن ليس لهم به علم بل هم يخرصون .

وموسى لما قال لآدم « لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ » فقال آدم عليه السلام فيما قال لموسى : لم تلومني على أمر قدره الله علي قبل أن أخلق بأربعين عاما ؟ فحج آدم موسى » لم يكن آدم عليه السلام محتجا على فعل مانهي عنه بالقدر ، ولا كان موسى ممن يحتج عليه بذلك فيقبله ، بل آحاد المؤمنين لايفعلون مثل هذا ، فكيف آدم وموسى ؟ وآدم قد تاب مما فعل واجتباه ربه وهدى ، وموسى أعلم بالله من أن يلوم من هو دون نبي على فعل تاب منه ، فكيف بنبي من الانبياء ؟ وآدم يعلم أنه لو كان القدر حجة لم يحتج الى التوبة ولم يجر ماجرى من خروجه من الجنة وغير ذلك ، ولو كان القدر حجة لكان لابليس وغيره ، وكذلك موسى يعلم أنه لو كان القدر حجة لم يعاقب فرعون بالغرق ولا بنو اسرائيل بالصعقة وغيرها ، كيف وقد قال موسى (رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي) وقال (فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين) وهذا باب واسع .

وانما كان لوم موسى لآدم من أجل المصيبة التي لحقتهم بآدم من أكل الشجرة ولهذا قال : لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة ؟ واللوم لاجل المصيبة التي لحقت

(١) أي الذين قالوا لو شاء الله ما أشركنا الخ

الانسان نوع، واللوم لاجل الذنب الذي هو حق الله نوع آخر، فان الاب لو فعل فعلا افتقر به حتى تضرر بنوه فأخذوا يلومونه لاجل ما لحقهم من الفقر لم يكن هذا كلومه لاجل كونه أذنب. والعبد مأمور أن يصبر على المقدور، ويطيع المأمور، واذا أذنب استغفر. كما قال تعالى (فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك) وقال تعالى (ما أصاب من مصيبة إلا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه) قال طائفة من السلف: هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم (١)

فمن احتج بالقدر على ترك المامور، وجزع من حصول ما يكرهه من المقدور فقد عكس الايمان والدين، وصار من حزب الملحدين المنافقين، وهذا حال المحتجين بالقدر فان أحدهم اذا أصابته مصيبة عظم جزعه وقل صبره، فلا ينظر الى القدر ولا يسلم له، واذا أذنب ذنبا أخذ يحتج بالقدر، فلا يفعل المأمور، ولا يترك المحظور، ولا يصبر على المقدور، ويدعي مع هذا انه من كبار أولياء الله المتقين، وأئمة المحققين الموحدين، وانما هو من أعداء الله الملحدين، وحزب الشيطان اللعين.

وهذا الطريق انما يسلكه أبعد الناس عن الخير والدين والايمان، تجد أحدهم أجبر الناس اذا قدر، وأعظمهم ظلما وعدوانا، وأذل الناس اذا قهر، وأعظمهم جزعا ووهنا. كما جربه الناس من الاحزاب البعيدين عن الايمان بالكتاب من أصناف الناس. والمؤمن ان قدر عدل وأحسن، وان قهر وغلب صبر واحتسب، كما قال كعب بن زهير في قصيدته التي أنشدها للنبي ﷺ، التي أولها بانت سعاد الخ - في صفة المؤمنين:

---

(١) أي يرضى من الله فلا يعترض ولا يسخط، ولا يلزم من رضاه بالقدر أن يرضى بالمقدور ولا يقاومه بل يجب عليه مقاومة المرض بالتداوي وتخريب الصواعق أو الظالمين بالتمييز ومقاومة المعتدين بازالة عدوانهم ولو بالقتال. خلافا لما يقوله جهلة المتصوفة

ليسوا مفاريح إن نالت رماحهم   يوماً وليسوا مجازيعاً اذا نيلوا

وسئل بعض العرب عن شيء من أمر النبي ﷺ فقال: رأيته يَغلب فلا يبطر، ويُغلب فلا يضجر، وقد قال تعالى (قالوا أإنك لأنت يوسف؟ قال أنا يوسف وهذا أخي قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) وقال تعالى (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) وقال تعالى (بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) وقال تعالى (وإن تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور) فذكر الصبر والتقوى في هذه المواضع الاربعة فالصبر يدخل فيه الصبر على المقدور، والتقوى يدخل فيها فعل المأمور وترك المحظور. فمن رزق هذا وهذا فقد جمع له الخير، بخلاف من عكس فلا يتقي الله بل يترك طاعته متبعاً لهواه ويحتج بالقدر، ولا يصبر اذا ابتلي ولا ينظر حينئذ الى القدر، فان هذا حال الاشقياء كما قال بعض العلماء: أنت عند الطاعة قدري، وعند المعصية جبري، أي مذهب وافق هواك تمذهبت به. يقول أنت اذا أطعت جعلت نفسك خالقاً لطاعتك فتنسى نعمة الله عليك أن جعلك مطيعاً له، واذا عصيت لم تعترف بأنك فعلت الذنب بل تجعل نفسك بمنزلة المجبور عليه بخلاف مراده أو المحرك الذي لا ارادة له ولا قدرة ولا علم، وكلاهما خطأ

وقد ذكر أبو طالب المكي عن سهل بن عبد الله التستري أنه قال: اذا عمل العبد حسنة فقال: أي ربي أنا فعلت هذه الحسنة، قال له ربه أنا يسرتك لها وأنا أعنتك عليها. فان قال أي ربي أنت أعنتني عليها ويسرتني لها، قال له ربه: أنت عملتها وأجرها لك. واذا فعل سيئة فقال أي ربي أنت قدرت علي هذه السيئة. قال له ربه: أنت اكتسبتها وعليك وزرها، فان قال أي ربي اني أذنبت هذا الذنب وأنا أتوب منه، قال له ربه. أنا قدرته عليك وأنا أغفره لك. وهذا باب مبسوط في غير هذا الموضع

وقد كثر في كثير من المنتسبين الى المشيخة والتصوف شهود القدر فقط من غير شهود الامر والنهي والاستناد اليه في ترك المأمور وفعل المحظور، وهذا أعظم الضلال. ومن طرد هذا القول والتزم لوازمه كان أكفر من اليهود والنصارى والمشركين لكن أكثر من يدخل في ذلك يتناقض ولا يطرد قوله

وقول هذا القائل هو من هذا الباب فقوله: آدم كان أمره بكل باطنا فأكل، وابليس كان توحيده ظاهراً فأمر بالسجود لآدم فرآه غيراً فلم يسجد فغير الله عليه وقال (اخرج منها) الآية - فان هذا مع ما فيه من الالحاد كذب على آدم وابليس، فآدم اعترف بأنه هو الفاعل للخطيئة وانه هو الظالم لنفسه وتاب من ذلك ولم يقل ان الله ظلمني، ولا ان الله أمرني في الباطن بالاكل، قال تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم) وقال تعالى (قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وابليس أصر واحتج بالقدر فقال (ربي بما أغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم أجمعين)

وأما قوله رآه غيراً فلم يسجد - فهذا شر من الاحتجاج بالقدر، فان هذا قول أهل الوحدة الملحدين وهو كذب على ابليس فان ابليس لم يمتنع من السجود لكونه غيراً بل قال (أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) ولم تؤمر الملائكة بالسجود لكون آدم ليس غيراً، بل المغايرة بين الملائكة وآدم ثابتة معروفة والله تعالى (علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين، قالوا سبحانك لاعلم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم) وكانت الملائكة وآدم معترفين بأن الله مباين لهم وهم مغايرون له، ولهذا دعوه دعاء العبد ربه، فآدم يقول (ربنا ظلمنا أنفسنا) والملائكة تقول (لاعلم لنا إلا ما علمتنا) وتقول (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم) الآية وقد قال تعالى

(أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون) وقال تعالى (أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم) وقال (أفغير الله أبتغي حكماً وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا) فلو لم يكن هناك غير لم يكن المشركون أمروه بعبادة غير الله ، ولا اتخاذ غير الله وليا ولا حكما ، فلم يكونوا يستحقون الانكار ، فلما أنكر عليهم ذلك دل على ثبوت غير يمكن عبادته واتخاذه ولياً وحكما ، وانه من فعل ذلك فهو مشرك بالله كما قال تعالى (ولا تدع مع الله إلهاً آخر فتكون من المعذبين) وقال (لاتجعل مع الله إلهاً آخر فتقعد مذموما مخذولا) وأمثال ذلك

*
* *

وأما قول القائل: ان قوله (ليس لك من الامر شيء) عين الاثبات للنبي صلى الله عليه وسلم كقوله (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) (ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ، يد الله فوق أيديهم) فهذا بناء على قول أهل الوحدة والاتحاد ، وجعل معنى قوله (ليس لك من الامر شيء) أن فعلك هو فعل الله لعدم المغايرة ، وهذا ضلال عظيم من وجوه

(أحدها) ان قوله (ليس لك من الامر شيء) نزل في سياق قوله (ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين * ليس لك من الامر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون) وقد ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو على قوم من الكفار أو يلعنهم في القنوت ، فلما أنزل الله هذه الآية ترك ذلك ، فعلم ان معناها إفراد الرب تعالى بالامر وانه ليس لغيره أمر بل ان شاء الله تعالى قطع طرفا من الكفار ، وإن شاء كبتهم فانقلبوا بالخسارة ، وإن شاء تاب عليهم ، وإن شاء عذبهم . وهذا كما قال في الآية الاخرى (قل لا أملك لنفسي نفعاً

ولا ضرا إلا ماشاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء) ونحو ذلك قوله تعالى (يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا) (قل ان الامر كله لله)

(الوجه الثاني) ان قوله (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) لم يرد به ان فعل العبد هو فعل الله تعالى كما تظنه طائفة من الغالطين ، فان ذلك لو كان صحيحاً لكان ينبغي أن يقال لكل أحد حتى يقال الماشي : ما مشيت إذ مشيت ولكن الله مشى . ويقال للراكب : ما ركبت إذ ركبت ولكن الله ركب . ويقال للمتكلم : ما تكلمت إذ تكلمت ولكن الله تكلم . ويقال مثل ذلك للآكل والشارب والصائم والمصلي ونحو ذلك . وطرد ذلك يستلزم أن يقال للكافر ما كفرت إذ كفرت ولكن الله كفر . ويقال للكاذب ما كذبت إذ كذبت ولكن الله كذب . ومن قال مثل هذا فهو ملحد خارج عن العقل والدين . ولكن معنى الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر رماهم ولم يكن في قدرته أن يوصل الرمي الى جميعهم فانه اذ رماهم بالتراب وقال « شاهت الوجوه » لم يكن في قدرته أن يوصل ذلك اليهم كلهم ، فالله تعالى اوصل ذلك الرمي اليهم كلهم بقدرته . يقول وما اوصلت إذ حذفت ولكن الله اوصل ، فالرمي الذي اثبته له ليس هو الرمي الذي نفاه عنه فان هذا مستلزم للجمع بين النقيضين بل نفى عنه الايصال والتبليغ ، واثبت له الحذف والالقاء ، وكذلك اذا رمى سهما فأوصله الله الى العدو ايصالا خارقا للعادة كان الله هو الذي أوصلها بقدرته

(الوجه الثالث) انه لو فرض ان المراد بهذه الآية أن الله خالق افعال العباد فهذا المعنى حق . وقد قال الخليل (ربنا واجعلنا مسلمين لك) فالله هو الذي جعل المسلم مسلما وقال تعالى (ان الانسان خلق هلوعا * اذا مسه الشر جزوعا * واذا مسه الخير منوعا) فالله هو الذي خلقه هلوعا ، لكن ليس في هذا ان الله هو العبد . ولا أن

وجود الخالق هو وجود المخلوق ، ولا أن الله حال في العبد ، فالقول بأن الله خالق افعال العباد حق ، والقول بأن الخالق حال في المخلوق او وجوده وجود المخلوق باطل

وهؤلاء ينتقلون من القول بتوحيد الربوبية الى القول بالحلول والاتحاد ، وهذا عين الضلال والالحاد

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن قوله تعالى (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) لم يرد به انك أنت الله ، وانما أراد انك أنت رسول الله ومبلغ امره ونهيه ، فمن بايعك فقد بايع الله ، كما أن من أطاعك فقد أطاع الله . ولم يرد بذلك أن الرسول هو الله ولكن الرسول أمر بما أمر الله به ، فمن أطاعه فقد أطاع الله ، كما قال النبي ﷺ « من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن أطاع أميري فقد أطاعني ، ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن عصى أميري فقد عصاني » ومعلوم أن أميره ليس هو إياه

ومن ظن في قوله (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) أن المراد به أن فعلك هو فعل الله ، أو المراد أن الله حال فيك ونحو ذلك ، فهو مع جهله وضلاله بل كفره والحاده ، قد سلب الرسول خاصيته وجعله مثل غيره ، وذلك أنه لو كان المراد به كون الله فاعلا لفعلك لكان هذا قدراً مشتركا بينه وبين سائر الخلق ، وكان من بايع أبا جهل فقد بايع الله ومن بايع مسيلمة فقد بايع الله ومن بايع قادة الاحزاب فقد بايع الله ، وعلى هذا التقدير فالمبايع هو الله أيضاً ، فيكون الله قد بايع الله ، إذ الله خالق لهذا ولهذا ، وكذلك إذا قيل بمذهب أهل الحلول والوحدة والاتحاد فانه عام عندهم في هذا وهذا فيكون الله قد بايع الله .

وهذا يقوله كثير من شيوخ هؤلاء الحلولية الاتحادية ، حتى إن أحدهم إذا أمر بقتال العدو يقول أقاتل الله ? ما أقدر أن اقاتل الله ، ونحو هذا الكلام الذي سمعناه من شيوخهم وبينا فساده لهم وضلالهم فيه غير مرة

وأما الحلول الخاص فليس هو قول هؤلاء بل هو قول النصارى ومن وافقهم

من الغالية (١) وهو باطل أيضا ، فإن الله سبحانه قال له (ليس لك من الامر شيء) وقال (وأنه لما قام عبد الله يدعوه) وقال (سبحان الذي أسرى بعبده ليلا) وقال (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) وقال (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فانزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا * ومغانم كثيرة يأخذونها وكان الله عزيزاً حكيما)

فقوله (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) يبين قوله (إن الذين يبايعونك انما يبايعون الله) ولهذا قال (يد الله فوق أيديهم) ومعلوم ان يد النبي ﷺ كانت مع أيديهم ، كانوا يصافحونه ويصفقون على يده في البيعة ، فعلم ان يد الله فوق أيديهم ليست هي يد النبي ﷺ ولكن الرسول عبد الله ورسوله فبايعهم عن الله وعاهدهم وعاقدهم عن الله ، فالذين بايعوه بايعوا الله الذي أرسله وأمره ببيعتهم ، الا ترى أن كل من وكل شخصا بعقد مع الوكيل كان ذلك عقداً مع الموكل ، ومن وكل نائبا له في معاهدة قوم فعاهدهم عن مستنيبه كانوا معاهدين لمستنيبه ، ومن وكل رجلا في نكاح أو تزويج كان الموكل هو الزوج الذي وقع له العقد ؟ وقد قال تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) الآية ، ولهذا قال في تمام الآية (ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيما)

فتبين أن قول ذلك الفقير هو القول الصحيح وان الله إذا كان قد قال لنبيه (ليس لك من الامر شيء) فايش نكون نحن ؟ وقد ثبت عنه ﷺ في الصحيح أنه قال « لا تطروني كما أطرت النصارى المسيح بن مريم فانما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله »

***

(١) أي غالية الرافضة وهم الباطنية

وأما قول القائل:

ماغبت عن القلب ولا عن عيني ... مابينكم وبيننا من بين

فهذا القول مبني على قول هؤلاء وهو باطل متناقض فان مبناه على انه يرى الله بعينه ، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ انه قال « واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت » وقد اتفق أئمة المسلمين على أن أحداً من المؤمنين لا يرى الله بعينه في الدنيا، ولم يتنازعوا إلا في النبي ﷺ مع أن جماهير الأئمة على انه لم يره بعينه في الدنيا ، وعلى هذا دلت الآثار الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ والصحابة وأئمة المسلمين

ولم يثبت عن ابن عباس ولا عن الامام أحمد وأمثالهما انهم قالوا ان محمداً رأى ربه بعينه بل الثابت عنهم إما اطلاق الرؤية وإما تقييدها بالفؤاد وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة انه رآه بعينه ، وقوله «أتاني البارحة ربي في أحسن صورة» الحديث الذي رواه الترمذي وغيره انما كان بالمدينة في المنام ، هكذا جاء مفسراً وكذلك حديث أم الطفيل وحديث ابن عباس وغيرهما مما فيه رؤية ربه انما كان بالمدينة كما جاء مفسراً في الاحاديث، والمعراج كان بمكة كما قال تعالى (سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى) وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع .

وقد ثبت بنص القرآن ان موسى قيل له (لن تراني) وأن رؤية الله أعظم من انزال كتاب من السماء ، كما قال تعالى (يسألك أهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة) فمن قال ان أحداً من الناس يراه فقد زعم انه أعظم من موسى بن عمران ودعواه أعظم من دعوى من ادعى ان الله أنزل عليه كتابا من السماء

والناس في رؤية الله على ثلاثة أقوال . فالصحابة والتابعون وأئمة المسلمين على

أن الله يرى في الآخرة بالابصار عيانا ، وأن أحداً لا يراه في الدنيا بعينه لكن يرى في المنام ويحصل للقلوب من المكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها . ومن الناس من تقوى مشاهدة قلبه حتى يظن انه رأى ذلك بعينه وهو غالط ، ومشاهدات القلوب تحصل بحسب ايمان العبد ومعرفته في صورة مثالية كما قد بسط في غير هذا الموضع (والقول الثاني) قول نفاة الجهمية إنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة (والثالث) قول من يزعم انه يرى في الدنيا والآخرة

وحلولية الجهمية يجمعون بين النفي والاثبات فيقولون : انه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة وانه يرى في الدنيا والآخرة. وهذا قول ابن عربي صاحب الفصوص وأمثاله لان الوجود المطلق السارى في الكائنات لا يرى وهو وجود الحق عندهم

ثم من أثبت الذوات قال يرى متجليا فيها، ومن فرق بين المطلق والمعين قال لا يرى الا مقيدا بصورة

وهؤلاء قولهم دائر بين أمرين : انكار رؤية الله واثبات رؤية المخلوقات، ويجعلون المخلوق هو الخالق ، أو يجعلون الخالق حالا في المخلوق. والافتراقهم بين الاعيان الثابتة في الخارج وبين وجودها هو قول من يقول بان المعدوم شيء في الخارج، وهو قول باطل ،وقد ضموا اليه انهم جعلوا نفس وجود المخلوق هو وجود الخالق وأما التفريق بين المطلق والمعين مع أن المطلق لا يكون هو في الخارج مطلقا فيقتضي أن يكون الرب معدوما وهذا هو جحود الرب وتعطيله وان جعلوه ثابتا في الخارج جعلوه جزءا من الموجودات فيكون الخالق جزءا من المخلوق او عرضا قائما بالمخلوق . وكل هذا مما يعلم فساده بالضرورة ، وقد بسط هذا في غير هذا الموضع

واما تناقضه فقوله :

ما غبت عن القلب ولا عن عيني ما بينكم وبيننا من بين

يقتضي المغايرة وان المخاطب غير المخاطب وان المخاطب له عين وقلب لا يغيب

عنهما المخاطب بل يشهده القلب والعين والشاهد غير المشهود

وقوله * ما بينكم وبيننا من بين * فيه اثبات ضمير المتكلم وضمير المخاطب وهذا اثبات لاثنين ، وان قالوا هذه مظاهر ومجالي . قيل فان كانت المظاهر والمجالي غير الظاهر والمتجلي فقد ثبتت التثنية وبطلت الوحدة ، وان كان هو اياها فقد بطل التعدد فالجمع بينهما تناقض .

***

وقول القائل

فارق ظلم الطبع وكن متحدا بالله والا فكل دعواك محال

ان أراد الاتحاد المطلق فالمفارق هو المفارق وهو الطبع وظلم الطبع وهو المخاطب بقوله «وكن متحدا بالله» وهو المخاطب بقوله «كل دعواك محال» وهو القائل هذا القول، وفي ذلك من التناقض ما لا يخفى . وان أراد الاتحاد المقيد فهو ممتنع لان الخالق والمخلوق اذا اتحدا فان كانا بعد الاتحاد اثنين كما كانا قبل الاتحاد فذلك تعدد وليس باتحاد، وان كانا استحالا الى شيء ثالث كما يتحد الماء واللبن والنار والحديد ، ونحو ذلك مما يثبته النصارى بقولهم في الاتحاد لزم من ذلك أن يكون الخالق قد استحال وتبدلت حقيقته كسائر ما يتحد مع غيره فانه لا بد أن يستحيل وهذا ممتنع على الله تعالى ينزه عنه لان الاستحالة تقتضي عدم ما كان موجودا والرب تعالى واجب الوجود بذاته وصفاته اللازمة له، يمتنع العدم على شيء من ذلك ، ولان صفات الرب اللازمة له صفات كمال، فعدم شيء منها نقص يتعالى الله عنه ، ولان اتحاد المخلوق بالخالق يقتضي أن العبد متصف بالصفات القديمة اللازمة لذات الرب وذلك ممتنع على العبد المحدث المخلوق ، فان العبد يلزمه الحدوث والافتقار والذل والرب تعالى يلازمه القدم والغنى والعزة ، وهو سبحانه قديم غني عزيز بنفسه يستحيل عليه نقيض ذلك فاتحاد أحدهما بالآخر يقتضي أن يكون الرب متصفا

بنقيض صفاته من الحدوث والفقر والذل ، والعبد متصفا بنقيض صفاته من القدم والغنى الذاتي والعز الذاتي . وكل ذلك ممتنع . وبسط هذا يطول

ولهذا سئل الجنيد عن التوحيد فقال : التوحيد افراد الحدوث عن القدم فبين أنه لابد من تمييز المحدث عن القديم

ولهذا اتفق أئمة المسلمين على أن الخالق بائن عن مخلوقاته ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته بل الرب رب والعبد عبد (إن كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا * لقد أحصاهم وعدهم عدا * وكلهم آتيه يوم القيامة فردا)

فان كان المتكلم بهذا البيت أراد الاتحاد الوصفي وهو أن يحب العبد مايحبه الله . ويبغض ما يبغضه الله . ويرضى بما يرضى الله . ويغضب لما يغضب الله . ويامر بما يامر الله . وينهى عما ينهى الله عنه . ويوالي من يواليه الله . ويعادي من يعاديه الله . ويحب لله . ويبغض لله . ويعطي لله . ويمنع لله . بحيث يكون موافقا لربه تعالى . فهذا المعنى حق وهو حقيقة الايمان وكماله ، كما في الحديث الذي رواه البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال « يقول الله تعالى : من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب الى عبدي بمثل أداء ماافترضت عليه . ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي ، ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لاعيذنه . وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن ، يكره الموت وأكره مساءته ، ولا بد له منه »

وهذا الحديث يحتج به اهل الوحدة وهو حجة عليهم من وجوه كثيرة . (منها) انه قال « من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة » فأثبت نفسه ووليه

ومعادي وليه وهؤلاء ثلاثة ، ثم قال « وما تقرب إلي عبدي بمثل اداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه » فأثبت عبداً يتقرب اليه بالفرائض ثم بالنوافل، وانه لا يزال يتقرب بالنوافل حتى يحبه فاذا أحبه كان العبد يسمع به ويبصر به ويبطش به ويمشي به

وهؤلاء عندهم قبل أن يتقرب بالنوافل وبعده هو عين العبد وعين غيره من المخلوقات فهو بطنه وفخذه ، لا يخصون ذلك بالاعضاء الاربعة المذكورة في الحديث فالحديث مخصوص بحال مقيد، وهم يقولون بالاطلاق والتعميم، فأين هذا من هذا؟!

وكذلك قد يحتجون بما في الحديث الصحيح «ان الله يتجلى لهم يوم القيامة ثم يأتيهم في صورة غير الصورة التي رأوه فيها أول مرة فيقول : أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك ، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، فاذا جاء ربنا عرفناه . ثم يأتيهم في الصورة التي رأوه فيها في اول مرة فيقول : أنا ربكم فيقولون : أنت ربنا » فيجعلون هذا حجة لقولهم انه يرى في الدنيا في كل صورة بل هو كل صورة .

وهذا الحديث حجة عليهم في هذا أيضاً ، فانه لا فرق عندهم بين الدنيا والآخرة وهو عندهم في الآخرة المنكرون (١) الذين قالوا نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا. وهؤلاء الملاحدة يقولون ان العارف يعرفه في كل صورة، فان الذين أنكروه يوم القيامة في بعض الصور كان لقصور معرفتهم. وهذا جهل منهم فان الذين أنكروه يوم القيامة ثم عرفوه لما تجلى لهم في الصورة التي رأوه فيها اول مرة هم الانبياء والمؤمنون، و كان انكارهم مما حمدهم سبحانه وتعالى عليه ، فانه امتحنهم بذلك حتى لا يتبعوا غير الرب الذي عبدوه ، فلهذا قال في الحديث « وهو يسألهم ويثبتهم وقد نادى المنادي : ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون »

(١) أي هو تعالى عين الذين ذكر في الحديث انهم ينكرونه حين يجيئهم على غير الصورة التي رأوه عليها في أول مرة

ثم يقال لهؤلاء الملاحدة : اذا كان عندكم هو الظاهر في كل صورة ، فهو المنكر وهو المنكر ، كما قال بعض هؤلاء لآخر : من قال لك ان في الكون سوى الله فقد كذب ، وقال له الآخر فمن هو الذي كذب ؟ وذكر ابن عربي انه دخل على مريد له في الخلوة وقد جاءه الغائط فقال ما أبصر غيره ابول عليه، فقال له شيخه فالذي يخرج من بطنك من أين هو ؟ قال: فرجت عني . ومر شيخان منهم التلمساني هذا والشيرازي على كلب أجرب ميت فقال الشيرازي للتلمساني : هذا أيضا من ذاته ؟ فقال التلمساني هل ثم شيء خارج عنها ؟ وكان التلمساني قد اضل شيخا زاهداً عابداً ببيت المقدس يقال له ابو يعقوب المغربي المبتلى، حتى كان يقول : الوجود واحد ، وهو الله ، ولا أرى الواحد ، ولا أري الله. ويقول نطق الكتاب والسنة بثنوية الوجود والوجود واحد لا ثنوية فيه . ويجعل هذا الكلام له تسبيحا يتلوه كما يتلو التسبيح

* * *

وأما قول الشاعر :

اذا بلغ الصب الكمال من الهوى وغاب عن المذكور في سطوة الذكر

فشاهد حقا حين يشهده الهوى بأن صلاة العارفين من الكفر

فهذا الكلام مع انه كفر هو كلام جاهل لا يتصور ما يقول، فان الفناء والغيب هو أن يغيب بالمذكور عن الذكر وبالمعروف عن المعرفة وبالمعبود عن العبادة حتى يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل ، وهذا مقام الفناء الذي يعرض لكثير من السالكين لعجزهم عن كمال الشهود المطابق للحقيقة ، بخلاف الفناء الشرعي فمضمونه الفناء بعبادته عن عبادة ماسواه وبحبه عن حب ماسواه . وبخشيته عن خشية ماسواه . وبطاعته عن طاعة ماسواه . فان هذا تحقيق التوحيد والايمان

(وأما النوع الثالث) من الفناء وهو الفناء عن وجود السوى بحيث يرى

أن وجود الخالق هو وجود المخلوق – فهذا هو قول هؤلاء الملاحدة اهل الوحدة.

والمقصود هنا أن قوله: يغيب عن المذكور، كلام جاهل، فان هذا لايحمد أصلا، بل المحمود أن يغيب بالمذكور عن الذكر لايغيب عن المذكور في سطوات الذكر اللهم الا أن يريد انه غاب عن المذكور فشهد المخلوق وشهد انه الخالق ولم يشهد الوجود إلا واحداً ونحو ذلك من المشاهد الفاسدة. فهذا شهود اهل الالحاد لاشهود الموحدين. ولعمري ان من شهد هذا الشهود الالحادي فانه يرى صلاة المارقين عن الكفر.

* * *

وأما قول القائل:

الكون يناديك، اما تسمعني من ألف أشتاتي ومن فرقني

انظر لتراني منظراً معتبراً مافيَّ سوى وجود من أوجدني

فهو من أقوال هؤلاء الملاحدة وأقوالهم كفر متناقض باطل في العقل والدين فانه إذا لم يكن فيه الا وجود من أوجده كان ذلك الوجود هو الكون المنادي وهو المخاطب المنادى وهو الاشتات المؤلفة المفرقة، وهو المخاطب الذي قيل له: انظر. وحينئذ يكون الوجود الواجب القديم الازلي قد أوجب نفسه وفرقها وألفها. فهذا جمع بين النقيضين فان الواجب بنفسه لايكون مفعولا مصنوعا، والشيء الواحد لايكون خالقا مخلوقا، قديما محدثا، واجبا بنفسه واجبا بغيره، فان هذا جمع بين النقيضين

فالواجب هو الذي لاتقبل ذاته العدم، والممكن هو الذي تقبل ذاته العدم، فيمتنع أن يكون الشيء الواحد قابلا للعدم غير قابل للعدم، والقديم هو الذي لا اول لوجوده والمحدث هو الذي له أول، فيمتنع كون الشيء الواحد قديما محدثا

ولولا ان قد علم مرادهم بهذا القول لأمكن أن يراد بذلك: مافيَّ سوى

الوجود وجود الذي أوجدني ، وتكون إضافة الوجود الى الله إضافة الملك ، لكنه قد علم انه لم يرد هذا ، ولان هذه العبارة لاتستعمل في هذه المعنى ، وانما يراد بوجود الله وجود ذاته لاوجود مخلوقاته وهكذا قول القائل :

ذات وجود الـ ـكون للخلق شهود
أن ليس لموجو د سوى الحق وجود

مراده أن وجود الكون هو نفس وجود الحق ، وهذا هو قول أهل الوحدة ، والا فلو أراد أن وجود كل موجود من المخلوقات هو من الحق تعالى فليس لشيء وجود من نفسه ، وانما وجوده من ربه والاشياء باعتبار أنفسها لاتستحق سوى العدم وانما حصل لها الوجود من خالقها وبارئها ، فهي دائمة الافتقار اليه لا تستغني عنه لحظة لا في الدنيا ولا في الآخرة — لكان قد أراد معنى صحيحا وهو الذي عليه أهل العقل والدين من الاولين والآخرين .

وهؤلاء القائلون بالوحدة قولهم متناقض ولهذا يقولون الشيء ونقيضه والا فقوله : منه والى علاه يبدي ويعيد . يناقض الوحدة ، فمن هو البادي والعائد منه واليه إذا لم يكن الا واحداً ؟ وقوله :

وما أنا في طراز الكون شيء لاني مثل ظـل مستحيل

يناقض الوحدة ، لان الظل مغاير لصاحب الظل ، فاذا شبه المخلوق بالظل لزم اثنين ، كما إذا شبهه بالشعاع ، فان شعاع الشمس ليس هو نفس قرص الشمس وكذلك إذا شبهه بضوء السراج وغيره

والنصارى تشبه الحلول والاتحاد بهذا

(وقلت) لمن حضرني منهم وتكلم بشيء من هذا : فاذا كنتم تشبهون المخلوق بالشعاع الذي للشمس والنار والخالق بالنار والشمس ، فلا فرق في هذا بين المسيح وغيره فان كل ما سوى الله على هذا هو بمنزلة الشعاع والضوء فما الفرق

بين المسيح وبين ابراهيم وموسى ؟ بل ما الفرق بينه وبين المخلوقات على هذا ؟ وجعلت أردد عليه هذا الكلام . وكان في المجلس جماعة حتى فهمه فهما جيدا وتبين له وللحاضرين أن قولهم باطل لا حقيقة له، وان ما أثبتوه للمسيح إما ممتنع في حق كل أحد وإما مشترك بين المسيح وغيره . وعلى التقديرين فتخصيص المسيح بذلك باطل

(وذكرت له) أنه ما من آية جاء بها المسيح الا وقد جاء موسى باعظم منها ، فان المسيح ﷺ وان كان جاء باحياء الموتى فالموتى الذين أحياهم الله على يد موسى اكثر كالذين قالوا (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) فأخذتهم الصاعقة ثم بعثهم الله بعد موتهم كما قال (ثم بعثناكم من بعد موتكم) . وكالذي ضرب ببعض البقرة ، وغير ذلك ، وقد جاء باحياء الموتى غير واحد من الانبياء والنصارى يصدقون بذلك . وأما جعل العصا حية فهي أعظم من احياء الميت فان الميت كانت فيه حياة فردت الحياة الى محل كانت فيه الحياة . وأما جعل خشبة يابسة حيوانا تبتلع العصي والحبال فهذا أبلغ في القدرة واندر فان الله يحيي الموتى ولا يجعل الخشب حياة

وأما انزال المائدة من السماء فقد كان ينزل على قوم موسى كل يوم من المن والسلوى وينبع لهم من الحجر من الماء ما هو أعظم من ذلك، فان الحلوى أو اللحم دائما هو أجل في نوعه وأعظم في قدره مما كان على المائدة من الزيتون والسمك وغيرهما(١)

(١) لا يوجد في الاناجيل ولا غيرها من كتب النصارى ذكر لانزال مائدة من السماء وانما فيها ان المسيح أطعم العدد الكثير في عيد الفصح من خبز وسمك قليل كما حصل من نبينا ﷺ يوم الخندق وغيره ، فاما يراد هذا بنزول المائدة عليهم من السماء بمعنى انها بقدرة الله وإما ان المائدة لم تنزل لعدم قبولهم بالشرط الذي قيد الله نزولها به كما قال بعض المفسرين من السلف (راجع تفسير آخر سورة المائدة من تفسير المنار)

وذكرت له نحوا من ذلك مما يبين أن تخصيص المسيح بالاتحاد ودعوى الالهية ليس له وجه ، وان سائر ما يذكر فيه اما أن يكون مشتركا بينه وبين غيره من المخلوقات، واما أن يكون مشتركا بينه وبين غيره من الانبياء والرسل، مع أن بعض الرسل كابراهيم وموسى قد يكون أكمل في ذلك منه ، وأما خلقه من امرأة بلا رجل فخلق حواء من رجل بلا امرأة أعجب من ذلك، فانه خلق من بطن امرأة، وهذا معتاد ، بخلاف الخلق من ضلع رجل فان هذا ليس بمعتاد. فما من أمر يذكر في المسيح ﷺ الا وقد شركه فيه أو فيما هو أعظم منه غيره من بني آدم، فعلم قطعا ان تخصيص المسيح باطل وان ما يدعونه له ان كان ممكنا فلا اختصاص له به وان كان ممتنعا فلا وجود له فيه ولا في غيره ، ولهذا قال هؤلاء الاتحادية : ان النصارى إنما كفروا بالتخصيص، وهذا أيضا باطل. فان في الاتحاد عموما وخصوصا

والمقصود هنا ان تشبيه الاتحادية أحدهم بالظل المستحيل يناقض قولهم بالوحدة وكذلك قول الآخر:

أحن اليه وهو قلبي وهل يرى سواي أخو وجد يحن لقلبه
ويحجب طرفي عنه إذ هو ناظري وما بعده الا لافراط قربه

هو مع ماقصده به من الكفر والاتحاد كلام متناقض، فان حنين الشيء الى ذاته متناقض، ولهذا قال: وهل يرى سواي أخو وجد يحن لقلبه ؟ وقوله : وما بعده الا لافراط قربه * متناقض ، فانه لا قرب ولا بعد عند أهل الوحدة ، فانهما تقتضي اثنين يقرب أحدهما من الآخر والواحد لا يقرب من ذاته ولا يبعد من ذاته

*
* *

وأما قول القائل : التوحيد لا لسان له والالسنة كلها لسانه — فهذا أيضا من قول أهل الوحدة، وهو مع كفره قول متناقض، فانه قد يعلم بالاضطرار من دين الاسلام أن لسان الشرك لا يكون له لسان التوحيد ، وأن أقوال المشركين

وذكرت له نحوا من ذلك مما يبين أن تخصيص المسيح بالاتحاد ودعوى الالهية ليس له وجه ، وان سائر ما يذكر فيه اما أن يكون مشتركا بينه وبين غيره من المخلوقات، واما أن يكون مشتركا بينه وبين غيره من الانبياء والرسل، مع أن بعض الرسل كابراهيم وموسى قد يكون أكمل في ذلك منه ، وأما خلقه من امرأة بلا رجل فخلق حواء من رجل بلا امرأة أعجب من ذلك، فانه خلق من بطن امرأة، وهذا معتاد ، بخلاف الخلق من ضلع رجل فان هذا ليس بمعتاد. فما من أمر يذكر في المسيح ﷺ الا وقد شركه فيه أو فيما هو أعظم منه غيره من بني آدم، فعلم قطعا ان تخصيص المسيح باطل وان مايدعونه له ان كان ممكنا فلا اختصاص له به وان كان ممتنعا فلا وجود له فيه ولا في غيره ، ولهذا قال هؤلاء الاتحادية: ان النصارى إنما كفروا بالتخصيص، وهذا أيضا باطل. فان في الاتحاد عموما وخصوصا

والمقصود هنا ان تشبيه الاتحادية أحدهم بالظل المستحيل يناقض قولهم بالوحدة وكذلك قول الآخر:

أحن اليه وهو قلبي وهل يرى سواى أخو وجد يحن لقلبه
ويحجب طرفي عنه إذ هو ناظري وما بعده الا لافراط قربه

هو مع ماقصده به من الكفر والاتحاد كلام متناقض، فان حنين الشيء الى ذاته متناقض، ولهذا قال: وهل يرى سواي أخو وجد يحن لقلبه؟ وقوله: وما بعده الالافراط قربه * متناقض ، فانه لاقرب ولا بعد عند أهل الوحدة ، فانهما تقتضي اثنين يقرب أحدهما من الآخر والواحد لايقرب من ذاته ولا يبعد من ذاته

*
* *

وأما قول القائل: التوحيد لا لسان له والالسنة كلها لسانه — فهذا أيضا من قول أهل الوحدة، وهو مع كفره قول متناقض، فانه قد يعلم بالاضطرار من دين الاسلام أن لسان الشرك لايكون له لسان التوحيد ، وأن أقوال المشركين

أثبت غيراً فلا توحيد له — فان هذا الكلام مع كفره متناقض ، فان قوله : لا يعرف التوحيد الا واحد ، يقتضي أن هناك واحدا يعرفه وان غيره لا يعرفه ، هذا تفريق بين من يعرفه ومن لا يعرفه ، واثبات اثنين أحدهما يعرفه والآخر لا يعرفه واثبات المغايرة بين من يعرفه ومن لا يعرفه ، فقوله بعد هذا : ومن أثبت غيرا فلا توحيد له ، كلام متناقض يناقض هذا

وقوله : بانه لا تصح العبارة عن التوحيد ، كفر باجماع المسلمين ، فان الله قد عبر عن توحيده ورسوله عبر عن توحيده ، والقرآن مملوء من ذكر التوحيد ، بل انما أرسل الله الرسل وأنزل الكتب بالتوحيد . وقد قال تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) وقال تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا إله الا أنا فاعبدون) ولو لم يكن يصح عنه عبارة لما نطق به أحد . وأفضل ما نطق به الناطقون هو التوحيد كما قال النبي ﷺ « افضل الذكر لا إله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله » وقال « من كان اول كلامه لا إله الا الله دخل الجنة »

لكن التوحيد الذي يشير اليه هؤلاء الملاحدة وهو وحدة الوجود أمر ممتنع في نفسه لا يتصور تحققه في الخارج ، فان الوحدة العينية الشخصية تمتنع في الشيئين المتعددين ، ولكن الوجود واحد في نوع الوجود بمعنى أن الاسم الموجود اسم عام يتناول كل أحد ، كما ان اسم الجسم والانسان ونحوهما يتناول كل جسم وكل إنسان ، وهذا الجسم ليس هو ذاك وهذا الانسان ليس هو ذاك وكذلك هذا الوجود ليس هو ذاك

وقوله : لا يعبر عنه الا بغير ، يقال له (أولا) التعبير عن التوحيد يكون بالكلام ، والله يعبر عن توحيده بكلامه فكلام الله وعلمه وقدرته وغير ذلك من صفاته لا يطلق عليه عند السلف والأئمة القول بانه الله ولا يطلق

عليه بانه غير الله، لان لفظ الغير قد يراد به ما يباين غيره وصفات الله لا تباينه ، ويراد به ما لم يكن اياه ، وصفة الله ليست اياه، ففي احد الاصطلاحين يقال انه غيره وفي الاصطلاح الآخر لا يقال انه غير. فلهذا لا يطلق احدهما الا مقرونا ببيان المراد لئلا يقول المبتدع إذا كانت صفة الله غيره فكل ما كان غير الله فهو مخلوق ، فيتوسل بذلك إلى ان يجعل علم الله وقدرته و كلامه ليس هو صفة قائمة به بل مخلوقة في غيره ، فان هذا فيه من تعطيل صفات الخالق وجحد كماله ما هو من أعظم الالحاد، وهو قول الجهمية الذين كفرهم السلف والائمة تكفيرا مطلقا. وان كان الواحد المعين لا يكفر الا بعد قيام الحجة التي يكفر تاركها

وأيضا فيقال لهؤلاء الملاحدة: ان لم يكن في الوجود غير بوجه من الوجود لزم أن يكون كلام الخلق واكلهم وشربهم ونكاحهم وزناهم وكفرهم وشركهم وكل ما يفعلونه من القبائح هو نفس وجود الله. ومعلوم أن من جعل هذا صفة لله كان من أعظم الناس كفراً وضلالا. فمن قال انه عين وجود الله كان اكفر وأضل، فان الصفات والاعراض لا تكون عين الموجود القائم بنفسه. وائمة هؤلاء الملاحدة كابن عربي يقول :

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

فيجعلون كلام المخلوقين من الكفر والكذب وغير ذلك ـ كلاما لله. وأما هذا الملحد فزاد على هؤلاء فجعل كلام الخلق وعبادتهم نفس وجوده لم يجعل ذلك كلاماً له بل نفي أن يكون هذا كلاما له لئلا يثبت غيراً له

وقد علم بالكتاب والسنة والاجماع وبالعلوم العقلية الضرورية إثبات غير الله تعالى، وان كل ماسواه من المخلوقات فانه غير الله تعالى، ليس هو الله ولا صفة من صفات الله . ولهذا أنكر الله على من عبد غيره ، ولو لم يكن هناك غير لما صح الانكار قال تعالى (قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون) وقال تعالى (قل أغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض) وقال تعالى (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض) وقال تعالى (أفغير الله ابتغي حكماً وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا)

وكذلك قول القائل: وجدت المحبة غير المقصود، لانها لاتكون إلا من غير لغير، وغير ماثم، ووجدت التوحيد غير المقصود، لان التوحيد مايكون إلا من عبد لرب، ولو انصف الناس مارأوا عابداً ولا معبوداً — هو كلام فيه من الكفر والالحاد والتناقض مالا يخفى، فان الكتاب والسنة واجماع المسلمين اثبتت محبة الله لعباده المؤمنين ومحبتهم له كقوله تعالى (والذين آمنوا أشد حبا لله) وقوله (يحبهم ويحبونه) وقوله (احب اليكم من الله ورسوله) وقوله (إن الله يحب المتقين * يحب المحسنين * يحب التوابين ويحب المتطهرين * يحب المقسطين) وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح « ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الايمان: من كان الله ورسوله احب اليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لايحبه إلا لله، ومن كان يكره ان يرجع في الكفر بعد إذ انقذه الله منه كما يكره ان يلقى في النار »

وقد اجمع سلف الامة وائمتها على إثبات محبة الله تعالى لعباده المؤمنين ومحبتهم له، وهذا اصل دين الخليل امام الحنفاء عليه السلام

واول من اظهر ذلك في الاسلام الجعد بن درهم فضحى به خالد بن عبدالله القسري يوم الاضحى بواسط وقال: ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم، انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا، ولم يكلم موسى تكليما، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً. ثم نزل فذبحه

وقوله: المحبة ماتكون إلا من غير لغير، وغير ماثم — كلام باطل من كل وجه فان قوله لايكون إلا من غير، ليس بصحيح، فان الانسان يحب نفسه وليس غيراً لنفسه، والله يحب نفسه، وقوله ماثم غير — باطل، فان المخلوق غير الخالق والمؤمنون غير الله وهم يحبونه، فالدعوى باطلة، فكل واحدة من مقدمتي الحجة باطلة — قوله لاتكون إلا من غير لغير، وقوله غير ماثم — فان الغير موجود، والمحبة تكون من المحب لنفسه وهذا كثير من الاتحادية يناقضه في هذا القول ويقول كما قال ابن الفارض.

وكذلك قوله: التوحيد لايكون إلا من عبد لرب ولو أنصف الناس مارأوا عابداً ولامعبوداً — كلا المقدمتين باطل، فان التوحيد يكون من الله لنفسه فانه يوحد نفسه بنفسه كما قال تعالى (شهد الله أنه لا إله إلا هو) والقرآن مملوء من توحيد الله لنفسه

فقد وحد نفسه بنفسه كقوله (وإلهكم إله واحد) وقوله (وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد) وقوله (فاعلم انه لا إله إلا الله) وأمثال ذلك. وأما المقدمة الثانية فقوله إن الناس لو أنصفوا ما رأوا عابداً ولا معبودا ــ مع انه غاية في الكفر والالحاد كلام متناقض فانه اذا لم يكن ثم عابد ولا معبود بل الكل واحد فمن هم الذين لا ينصفون؟ ان كانوا هم الله؟ فيكون الله هو الذي لا ينصف؟ وهو الذي يأكل ويشرب ويكفر، كما يقول ذلك كثير منهم مثل ما قال بعضهم لشيخه: الفقير إذا صح أكل بالله، فقال له الآخر: الفقير اذا صح أكل الله. وقد صرح ابن عربي وغيره من شيوخهم بانه هو الذي يجوع ويعطش ويمرض ويبول وينكح وينكح، وأنه موصوف بكل نقص وعيب، لان ذلك هو الكمال عندهم. كما قال في الفصوص: فالعلي بنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستقصي به جميع الامور الوجودية والنسب العدمية سواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا أو مذمومة عرفا وعقلا وشرعا، وليس ذلك الا لمسمى الله خاصة (وقال) ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وأخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص والذم؟ الا ترى المخلوق يظهر بصفات الخالق. فهي كلها من أولها الى آخرها صفات للعبد كما أن صفات العبد من أولها الى آخرها صفات الله تعالى

وهذا المتكلم بمثل هذا الكلام يتناقض فيه فانه يقال له: فانت الكامل في نفسك الذي لا ترى عابداً ولا معبوداً نعاملك بموجب مذهبك فتضرب وتوجع، وتهان وتصفع، واذا تظلم ممن فعل به ذلك واشتكى وصاح منه وبكى قيل له: ما ثم غير، ولا عابد ولا معبود، فلم يفعل بك هذا غيرك، بل الضارب هو المضروب والشاتم هو المشتوم، والعابد هو المعبود، فان قال: تظلم من نفسه واشتكى من نفسه قيل له أيضا: فقل عبد نفسه، فاذا أثبت ظالما ومظلوما وهما واحد قيل له: فاثبت عابداً ومعبوداً وهما واحد.

ثم يقال له: هذا الذي يضحك ويضرب هو نفس الذي يبكي ويصيح؟ وهذا الذي شبع وروي هو نفس هذا الذي جاع وعطش؟ فان اعترف بانه غيره أثبت المغايرة، واذا أثبت المغايرة بين هذا وهذا ففبين العابد والمعبود والى

واحرى . وان قال : بل هو هو عومل معاملة السوفسطائية ، فان هذا القول من أقبح السفسطة . فيقال فاذا كان هو هو فنحن نضربك ونقتلك والشيء قتل نفسه وأهلك نفسه .

والانسان قد يظلم نفسه بالذنوب فيقول (ربنا ظلمنا أنفسنا) لكون نفسه أمرته بالسوء ، والنفس امارة بالسوء ، لكن جهة أمرها ليست جهة فعلها ، بل لابد من نوع تعدد اما في الذات واما في الصفات ، وكل أحد يعلم بالحس والاضطرار ان هذا الرجل الذي ظلم ذاك ليس هو اياه وليس هو بمنزلة الرجل الذي ظلم نفسه . واذا كان هذا في المخلوقين فالخالق أعظم مباينة للمخلوقين من هذا لهذا . سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا

ولولا أن اصحاب هذا القول كثروا وظهروا وانتشروا ، وهم عند كثير من الناس سادات الانام ، ومشايخ الاسلام ، وأهل التوحيد والتحقيق ، وأفضل أهل الطريق ، حتى فضلوهم على الانبياء والمرسلين ، وأكابر مشايخ الدين ، لم يكن بنا حاجة الى بيان فساد هذه الاقوال وايضاح هذا الضلال . ولكن تعلم أن الضلال لاحد له ، وان العقول اذا فسدت ، لم يبق لضلالها حد معقول ، فسبحان من فرق بين نوع الانسان فجعل منه من هو أفضل العالمين ، وجعل منه من هو شر من الشياطين ، ولكن تشبيه هؤلاء بالانبياء والاولياء ، كتشبيه مسيلمة الكذاب بسيد اولي الالباب هو الذي يوجب جهاد هؤلاء الملحدين الذين يفسدون الدنيا والدين

والمقصود هنا رد هذه الاقوال ، وبيان الهدى من الضلال ،

وأما توبة من قالها وموته على الاسلام ، فهذا يرجع الى الملك العلام ، فان الله يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات . ومن الممكنات انه قد تاب على أصحاب هذه المقالات ، والله تعالى غافر الذنب قابل التوب شديد العقاب ، والذنب وان عظم ، والكفر وان غلظ وجسم ، فان التوبة تمحو ذلك كله ، والله سبحانه لايتعاظمه ذنب أن يغفره لمن تاب ، بل يغفر الشرك وغيره للتائبين ، كما قال تعالي (قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم) وهذه الآية عامة مطلقة لانها للتائبين . وأما قوله (ان الله لايغفر

أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) فانها مقيدة خاصة لانها في حق غير التائبين. لا يغفر لهم الشرك ومادون الشرك معلق بمشيئة الله تعالى

***

وأما الحكاية المذكورة عن الذى قال انه انتهم العالم كله ، وأراد أن يقول : أنا الحق واختها التي قيل فيها: ان الالهية لايدعيها إلا أجهل خلق الله وأعرف خلق الله ـ هو من هذا الباب .

والفقير الذى قال : ماخلق الله أقل عقلا ممن ادعى انه إله مثل فرعون ونمرود وأمثالهما ـ هو الذي أصاب ونطق بالصواب ، وسدد في الخطاب. ولكن هؤلاء الملاحدة يعظمون فرعون وامثاله ويدعون انهم خير من موسى وامثاله، حتى انه حدثني بهاء الدين عبد السيد الذي كان قاضي اليهود وأسلم وحسن إسلامه رحمه الله وكان قد اجتمع بالشيرازي أحد شيوخ هؤلاء ودعاه الى هذا القول، وزينه له فحدثني بذلك، فبينت له ضلال هؤلاء وكفرهم، وان قولهم من جنس قول فرعون. فقال لى : انه لما دعاه حسن الشيرازي الى هذا القول قال له : قولكم هذا يشبه قول فرعون ، فقال : نعم ، ونحن على قول فرعون ، وكان عبد السيد اذ ذاك لم يسلم بعد ، فقال: أنا لا أدع موسى وأذهب الى فرعون ، قال له ولم ؟ قال لان موسى أغرق فرعون . فانقطع. فاحتج عليه بالنصر القدري الذى نصر الله به موسى لا بكونه كان رسولا صادقا . قلت لعبد السيد: وأقر لك انه على قول فرعون ؟ قال نعم ، قلت فمع إقرار الخصم لا يحتاج الى بينة. أنا كنت أريد أن أبين لك أن قولهم هو قول فرعون فاذا كان قد أقر بهذا فقد حصل المقصود

فهذه المقالات وأمثالها من اعظم الباطل. وقد نبهنا على بعض ما به يعرف معناها وأنه باطل ، والواجب إنكارها. فإن إنكار هذا المنكر الساري في كثير من المسلمين أولى من انكار دين اليهود والنصارى الذى لايضل به المسلمون لاسيما واقوال هؤلاء شر من أقوال اليهود والنصارى وفرعون ومن عرف معناها واعتقدها كان من المنافقين الذين أمر الله بجهادهم بقوله تعالى (جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) والنفاق إذا عظم كان صاحبه شرا من الكفار وأهل الكتاب ، وكان في الدرك الاسفل من النار

وليس لهذه المقالات وجه سائغ ، ولو قدر أن بعضها يحتمل في اللغة معنى صحيحا فانما يحمل عليها اذا لم يعرف مقصود صاحبها ، وهؤلاء قد عرف مقصودهم كما عرف دين اليهود والنصارى والرافضة ، ولهم في ذلك كتب مصنفة ، وأشعار مؤلفة ، وكلام يفسر بعضه بعضا . وقد علم مقصودهم بالضرورة ، فلا ينازع في ذلك إلا جاهل لا يلتفت اليه . ويجب بيان معناها وكشف مغزاها لمن أحسن الظن بها وخيف عليه أن يحسن الظن بها وأن يضل ، فان ضررها على المسلمين أعظم من ضرر السموم التي يأكلونها ولا يعرفون انها سموم ، وأعظم من ضرر السراق والخونة الذين لا يعرفون انهم سراق وخونة ، فان هؤلاء غاية ضررهم موت الانسان أو ذهاب ماله ، وهذه مصيبة في دنياه قد تكون سبباً لرحمته في الآخرة ، وأما هؤلاء فيسقون الناس شراب الكفر والالحاد في آنية أنبياء الله وأوليائه ، ويلبسون ثياب المجاهدين في سبيل الله وهم في الباطن من المحاربين لله ورسوله ، ويظهرون كلام الكفار والمنافقين ، في قوالب ألفاظ أولياء الله المحققين ، فيدخل الرجل معهم على أن يصير مؤمنا وليا لله ، فيصير منافقا عدوا لله . ولقد ضربت لهم مرة مثلا بقوم أخذوا طائفة من الحاج ليحجوا بهم فذهبوا بهم الى قبرص لينصروهم ، فقال لي بعض من كان قد انكشف له ضلالهم من اتباعهم ، لو كانوا يذهبون بنا الى قبرص لكانوا يجعلوننا نصارى ، وهؤلاء كانوا يجعلوننا شراً من النصارى ، والامر كما قاله هذا القائل

وقد رأيت وسمعت عمن ظن هؤلاء من أولياء الله وأن كلامهم كلام العارفين المحققين من هو من أهل الخير والدين مالا أحصيهم ، فمنهم من دخل في الحادهم وفهمه وصار منهم ، ومنهم من كان يؤمن بما لا يعلم ، ويعظم مالا يفهم ، ويصدق بالمجهولات ، وهؤلاء هم أصلح الطوائف الضالين ، وهم بمنزلة من يعظم أعداء الله ورسوله ولا يعلم أنهم أعداء الله ورسوله ، ويوالي المشركين واهل الكتاب ، ظانا أنهم من اهل الايمان وأولي الالباب ، وقد دخل بسبب هؤلاء الجهال المعظمين لهم من الشر على المسلمين ، مالا يحصيه إلا رب العالمين

وهذا الجواب ، لم يتسع لاكثر من هذا الخطاب ، والله أعلم بالصواب

حقيقة مذهب الاتحاديين

أو

وحدة الوجود

﴿ وبيان بطلانه بالبراهين النقلية والعقلية ﴾

من تحقيقات

شيخ الإسلام ابن تيمية

قدس الله سره

﴿ رسالة شيخ الاسلام الى من سأله عن حقيقة مذهب الاتحاديين أى القائلين بوحدة الوجود ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم * مالك يوم الدين * وأشهد أن لا إله إلا الله الاحد الحق المبين، وأشهد ان محمداً عبده ورسوله خاتم النبيين ﷺ تسليما كثيراً وعلى سائر اخوانه المرسلين

(أما بعد) فقد وصل كتابك تلتمس فيه بيان حقيقة مذهب هؤلاء الاتحادية وبيان بطلانه، وانك كنت قد سمعت مني بعض البيان لفساد قولهم، وضاق الوقت بك عن استتمام بقية البيان، وأعجلك السفر، حتى رأيت عندكم بعض من ينصر قولهم ممن ينتسب الى الطريقة والحقيقة، وصادف مني كتابك موقعاً، ووجد محلا قابلا، وقد كتبت اليك بما ارجو من الله أن ينفع به المؤمنين، ويدفع به بأس هؤلاء الملاحدة المنافقين، الذين يلحدون في أسماء الله وآياته المخلوقات والمنزلات في كتابه المبين، ويبين الفرق بين ماعليه أهل التحقيق واليقين، من اهل العلم والمعرفة المهتدين، وبين ماعليه هؤلاء الزنادقة المتشبهين بالعارفين، كما تشبه بالانبياء من تشبه من المتنبئين، وكما شبهوا بكلام الله ماشبهوه به من الشعر المفتعل وأحاديث المفترين، لتبيين ان هؤلاء من جنس الكفار المنافقين المرتدين، اتباع فرعون والقرامطة الباطنيين، وأصحاب مسيلمة والعنسي ونحوهما من المفترين، وان اهل العلم والايمان من الصديقين والشهداء والصالحين، سواء كانوا من المقربين السابقين، أو من المقتصدين اصحاب اليمين، هم من اتباع ابراهيم الخليل وموسى الكليم، ومحمد المبعوث الى الناس اجمعين. وقد فرق الله في كتابه المبين الذي جعله حاكما

بين الناس فيما اختلفوا فيه من الحق بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والمؤمنين والكافرين، وقال تعالى (ام حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون ؟) وقال (ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار ؟) وقال (افنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون ؟)

وقد بين حال من تشبه بالانبياء وباهل العلم والايمان من اهل الكذب والفجور الملبوس عليهم اللابسين. وأخبر ان لهم تنزلا ووحيا ولكن من الشياطين، فقال تعالى (وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون) وقال تعالى (هل انبئكم على من تنزل الشياطين ؟ تنزل على كل أفاك اثيم) وأخبر ان كل من ارتد عن دين الله فلا بد ان يأتي الله بدله بمن يقيم دينه المبين، فقال (ياايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم)

وذلك ان مذهب هؤلاء الملاحدة فيما يقولونه من الكلام وينظمونه من الشعر بين حديث مفترى وشعر مفتعل. واليهما اشار ابو بكر الصديق رضي الله عنه لما قال له عمر بن الخطاب في بعض مايخاطبه به: ياخليفة رسول الله تألف الناس. فأخذ بلحيته وقال: يا ابن الخطاب، أجباراً في الجاهلية خواراً في الاسلام؟ علام أتألفهم؟ أعلى حديث مفترى؟ ام شعر مفتعل؟ يقول: اني لست أدعوهم إلى حديث مفترى كقرآن مسيلمة، ولا شعر مفتعل كشعر طليحة الاسدي.

وهذان النوعان هما اللذان يعارض بهما القرآن اهل الفجور والافك المبين، قال تعالى (فلا أقسم بما تبصرون ومالا تبصرون انه لقول رسول كريم) الى آخر الآية. وقال تعالى (وانه لتنزيل رب العالمين * نزل به الروح الامين) الآيات إلى.

قوله (وما تنزلت به الشياطين) الى آخر السورة . فذكر في هذه السورة علامة الكهان الكاذبين، والشعراء الغاوين، ونزهه عن هذين الصنفين كما في سورة الحاقة . وقال تعالى (انه لقول رسول كريم * ذي قوة عند ذي العرش مكين) الى آخر السورة فالرسول هنا جبريل . وفي الآية الاولى محمد ﷺ ولهذا نزه محمداً هناك ان يكون شاعراً او كاهنا ونزه هنا الرسول اليه ان يكون من الشياطين

فصل

اعلم -هداك الله وأرشدك- ان تصور مذهب هؤلاء كاف في بيان فساده ولا يحتاج مع حسن التصور الى دليل آخر ، وانما تقع الشبهة لان أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم وقصدهم، لما فيه من الالفاظ المجملة والمشتركة ، بل وهم أيضا لا يفهمون حقيقة ما يقصدونه ويقولونه ، ولهذا يتناقضون كثيراً في قولهم ، وانما يتخيلون شيئا ويقولونه او يتبعونه ، ولهذا قد افترقوا بينهم على فرق ، ولا يهتدون إلى التمييز بين فرقهم، مع استشعارهم انهم مفترقون، ولهذا لما بينت لطوائف من اتباعهم ورؤسائهم حقيقة قولهم ، وسر مذهبهم ، صاروا يعظمون ذلك ، ولولا ما اقترنه بذلك من الذم والرد لجعلوني من أئمتهم ، وبذلوا لي من طاعة نفوسهم وأموالهم ما يجل عن الوصف ، كما تبذله النصارى لرؤسائهم ، والاسماعيلية لكبرائهم ، وكما يبذل آل فرعون لفرعون ،

وكل من يقبل قول هؤلاء فهو أحد رجلين اما جاهل بحقيقة امرهم ، واما ظالم يريد علواً في الارض وفساداً ، او جامع بين الوصفين. وهذه حال اتباع فرعون الذين قال الله فيهم (فاستخف قومه فأطاعوه) وحال القرامطة مع رؤسائهم ، وحال الكفار والمنافقين في أئمتهم الذين يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون (إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيرا) الى آخر الآية وقوله (والعنهم لعنا كبيرا) وقال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً -إلى قوله- وما هم بخارجين من النار)

فصل

اعلم ان حقيقة قول هؤلاء ان وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالى ليس وجودها غيره ولا شيء سواه ألبتة؛ ولهذا من سماهم حلولية أو قال هم قائلون بالحلول رأوه محجوبا عن معرفة قولهم خارجا عن الدخول الى باطن امرهم، لأن من قال ان الله يحل في المخلوقات فقد قال بأن المحل غير الحال، وهذا تثنية عندهم واثبات لموجودين (احدهما) وجود الحق الحال (والثاني) وجود المخلوق المحل وهم لا يقرون باثبات وجودين ألبتة. ولا ريب ان هذا القول اقل كفراً من قولهم، وهو قول كثير من الجهمية الذين كان السلف يردون قولهم، وهم الذين يزعمون ان الله بذاته في كل مكان. وقد ذكره جماعات من الأئمة والسلف عن الجهمية وكفروهم به، بل جعلهم خلق من الائمة – كابن المبارك ويوسف بن اسباط وطائفة من اهل العلم والحديث من اصحاب احمد وغيره – خارجين بذلك عن الثنتين والسبعين فرقة. وهو قول بعض متكلمة الجهمية وكثير من متعبديهم. ولا ريب ان إلحاد هؤلاء المتأخرين وتجهمهم وزندقتهم تفريع وتكميل لالحاد هذه الجهمية الاولى وتجهمها وزندقتها

وأما وجه تسميتهم اتحادية ففيه طريقان (احدهما) لا يرضونه لان الاتحاد على وزن الاقتران والاقتران يقتضي شيئين اتحد احدهما بالآخر وهم لا يقرون بوجودين أبدا (والطريق الثاني) صحة ذلك بناء على ان الكثرة صارت وحدة كما سأبينه من اضطرابهم

وهذه الطريقة إما على مذهب ابن عربي فانه يجعل الوجود غير الثبوت ويقول ان وجود الحق فاض على ثبوت الممكنات، فيصح الاتحاد بين الوجود والثبوت واما على قول من لا يفرق فيقول ان الكثرة الخيالية صارت وحدة بعد الكشف او الكثرة العينية صارت وحدة اطلاقية

فصل

ولما كان أصلهم الذي بنوا عليه ان وجود المخلوقات والمصنوعات حتى وجود الجن والشياطين والكافرين والفاسقين والكلاب والخنازير والنجاسات والكفر والفسوق والعصيان عين وجود الرب، لا أنه متميز عنه منفصل عن ذاته، وان كان مخلوقا له مربوبا مصنوعا له قائما به، وهم يشهدون ان في الكائنات تفرقا وكثرة ظاهرة بالحس والعقل، فاحتاجوا الى جمع يزيل الكثرة، ووحدة ترفع التفرق مع ثبوتها، فاضطربوا على ثلاث مقالات، انا ابينها لك وان كانوا هم لا يبين بعضهم مقالة نفسه ومقالة غيره لعدم كمال شهود الحق وتصوره

المقالة الاولى

﴿ مقالة ابن عربي صاحب فصوص الحكم ﴾

وهي مع كونها كفرا فهو اقربهم الى الاسلام لما يوجد في كلامه من الكلام الجيد كثيرا، ولانه لا يثبت على الاتحاد ثبات غيره، بل هو كثير الاضطراب فيه، وانما هو قائم مع خياله الواسع الذي يتخيل فيه الحق تارة والباطل اخرى. والله اعلم بما مات عليه. فان مقالته مبنية على اصلين

الاصل الاول لمذهب ابن عربي

(احدهما) ان المعدوم شيء ثابت في العدم، موافقة لمن قال ذلك من المعتزلة والرافضة. واول من ابتدع هذه المقالة في الاسلام ابو عثمان الشحام شيخ ابي علي الجبائي وتبعه عليها طوائف من القدرية المبتدعة من المعتزلة والرافضة، وهؤلاء يقولون ان كل معدوم يمكن وجوده فان حقيقته وماهيته وعينه ثابتة في العدم، لانه لولا

ثبوتها لما تميز المعلوم المخبر عنه من غير المعلوم المخبر عنه، ولما صح قصد ما يراد إيجاده، لان القصد يستدعي التمييز، والتمييز لا يكون الا في شيء ثابت، لكن هؤلاء وان ابتدعوا هذه المقالة التي هي باطلة في نفسها وقد كفرهم بها طوائف من متكلمة السنة. فهم يعترفون بان الله خالق وجودها، ولا يقولون ان عين وجودها عين وجود الحق. واما صاحب الفصوص واتباعه فيقولون: عين وجودها عين وجود الحق، فهي متميزة بذواتها الثابتة في العدم متحدة بوجود الحق العالم بها. وعامة كلامه ينبني على هذا لمن تدبره وفهمه

وهؤلاء القائلون بان المعدوم شيء ثابت في العدم سواء قالوا بان وجودها خالق الله او هو الله، يقولون إن الماهيات والاعيان غير مجعولة ولا مخلوقة وان وجود كل شيء قدر زائد على ماهيته، وقد يقولون الوجود صفة الموجود

وهذا القول وإن كان فيه شبه لقول القائلين بقدم العالم او القائلين بقدم مادة العالم وهيولاه المتميزة عن صورته فليس هو اياه، وان كان بينهما قدر مشترك، فان هذه الصورة المحدثة من الحيوان والنبات والمعادن ليست قديمة باتفاق جميع العقلاء، بل هي كائنة بعد ان لم تكن، وكذلك الصفات والاعراض القائمة باجسام السموات والاستحالات القائمة بالعناصر من حركات الكواكب والشمس والقمر والسحاب والمطر والرعد والبرق وغير ذلك، كل هذا حادث غير قديم، عند كل ذي حس سليم، فانه يرى ذلك بعينه. والذين يقولون بان عين المعدوم ثابتة في القدم او بان مادته قديمة يقولون بان أعيان جميع هذه الاشياء ثابتة في القدم، ويقولون ان مواد جميع العالم قديمة دون صوره

واعلم أن المذهب إذا كان باطلا في نفسه لم يمكن الناقد له ان ينقله على وجه يتصور تصورا حقيقيا فان هذا لا يكون الا للحق. فاما القول الباطل فاذا بين فبيانه يظهر فساده، حتى يقال كيف اشتبه هذا على أحد ويتعجب من اعتقادهم

إياه، ولا ينبغي للانسان ان يعجب، فما من شيء يتخيل من انواع الباطل الا وقد ذهب اليه فريق من الناس. ولهذا وصف الله أهل الباطل بانهم أموات وأنهم (صم بكم عمي) وأنهم (لا يفقهون*ولا يعقلون) وانهم (في قول مختلف يؤفك عنه من أفك)، وانهم (في ريبهم يترددون) وانهم (يعمهون)

وانما نشأ - والله أعلم - الاشتباه على هؤلاء من حيث رأوا أن الله سبحانه يعلم مالم يكن قبل كونه - أو (إنما امره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فرأوا ان المعدوم الذي يخلقه يتميز في علمه وإرادته وقدرته، فظنوا ذلك لتميز ذات له ثابتة وليس الامر كذلك. وانما هو متميز في علم الله وكتابه، والواحد منا يعلم الوجود والمعدوم الممكن والمعدوم المستحيل، ويعلم ما كان كآدم والانبياء، ويعلم مايكون كالقيامة والحساب، ويعلم مالم يكن لو كان كيف كان يكون، كما يعلم ما أخبر الله به عن أهل النار (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) وانهم (لو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم) وانه (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) وانه (لو كان فيهما آلهة كما يقولون اذاً الا ابتغوا الى ذي العرش سبيلا) وانهم (لو خرجوا فيكم مازادوكم الا خبالا) وانه (لولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد ابدا)، ونحو ذلك من الجمل الشرطية التي يعلم فيها انتفاء الشرط أو ثبوته.

فهذه الامور التي نعلمها نحن ونتصورها، اما نافين لها أو مثبتين لها في الخارج أو مترددين - ليس بمجرد تصورنا يكون لاعيانها ثبوت في الخارج عن علمنا وأذهاننا، كما نتصور جبل ياقوت وبحر زئبق وانسانا من ذهب وفرسا من حجر. فثبوت الشيء في العلم والتقدير ليس هو ثبوت عينه في الخارج، بل العالم يعلم الشيء ويتكلم به ويكتبه وليس لذاته في الخارج ثبوت ولا وجود أصلا. وهذا هو تقدير الله السابق لخلقه كما في صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو عن النبي ﷺ قال «ان الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة»

وفي سنن ابي داود عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال «أول ما خلق الله القلم فقال : اكتب قال : رب وما اكتب ؟ قال ، اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة » وقال ابن عباس « ان الله خلق الخلق وعلم ما هم عاملون ، ثم قال لعلمه « كن كتابا » فكان كتابا ؟ ثم انزل تصديق ذلك في كتابه فقال (الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض ، ان ذلك في كتاب) »

وهذا هو معنى الحديث الذي رواه احمد في مسنده عن ميسرة الفجر قال : قلت يارسول الله متى كنت نبيا ، وفي رواية متى كتبت نبيا ؟ ــ قال « وآدم بين الروح والجسد » هكذا لفظ الحديث الصحيح . وما مايرويه هؤلاء الجهال [1] كابن عربي في الفصوص وغيره من جهال العامة « كنت نبيا وآدم بين الماء والطين » «كنت نبيا وآدم لا ماء ولا طين » فهذا لا اصل له ولم يروه احد من أهل العلم الصادقين ، ولا هو في شيء من كتب العلم المعتمدة بهذا اللفظ بل هو باطل ، فان آدم لم يكن بين الماء والطين قط فان الله خلقه من تراب ، وخلط التراب بالماء حتى صار طينا ويبس الطين حتى صار صلصالا كالفخار ، فلم يكن له حال بين الماء والطين مركب من الماء والتراب ، ولو قيل بين الماء والتراب لكان أبعد عن المحال ، مع ان هذه الحال لا اختصاص لها ، وانما قال « بين الروح والجسد » وقال «وان آدم لمنجدل في طينته » لان آدم بقي أربعين سنة قبل نفخ الروح فيه كما قال تعالى (هل أتى على الانسان حين من الدهر) الآية وقال تعالى (وإذ قال ربك للملائكة اني خالق بشراً من صلصال) الآيتين . وقال تعالى (الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين) الآيتين وقال تعالى (إذ قال ربك للملائكة اني خالق بشراً من طين) الآية . والاحاديث في خلق آدم ونفخ الروح فيه مشهورة في كتب الحديث والتفسير وغيرهما

---

(١) أي الجهال بعلم الرواية والاسانيد ونقد الحديث

فاخبر ﷺ انه كان نبيا أي كتب نبيا وآدم بين الروح والجسد . وهذا والله أعلم لان هذه الحالة فيها يقدر التقدير الذي يكون بايدي ملائكة الخلق فيقدر لهم ويظهر لهم ويكتب مايكون من المخلوق قبل نفخ الروح فيه، كما أخرج الشيخان في الصحيحين وفي سائر الكتب الامهات حديث الصادق المصدوق وهو من الاحاديث المستفيضه التي تلقاها أهل العلم بالقبول وأجمعوا على تصديقها وهو حديث الاعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق « ان أحدكم يجمع خلقه في بطن امه أربعين يوما نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله الملك فيؤمر باربع كلمات فيقال: اكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد ، ثم ينفخ فيه الروح - وقال - فوالذي نفسي بيده ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى مايكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار ، وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى مايكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة » فلما أخبر الصادق المصدوق ان الملك يكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد بعد خلق الجسد وقبل نفخ الروح ، وآدم هو أبو البشر كان أيضاً من المناسب لهذا أن يكتب بعد خلق جسده وقبل نفخ الروح فيه مايكون منه ، ومحمد ﷺ سيد ولد آدم فهو أعظم الذرية قدراً وأرفعهم ذكرا ، فأخبر ﷺ انه كتب نبيا حينئذ ، وكتابة نبوته هو معنى كون نبوته فانه كون في التقدير الكتابي، ليس كونا في الوجود العيني، إذ نبوته لم يكن وجودها حتى نبأه الله تعالى على رأس أربعين من عمره ﷺ كما قال تعالى (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) الآية . وقال (ألم يجدك يتيما فآوى) الآية . وقال (نحن نقص عليك أحسن القصص) الآية . ولذلك جاء هذا المعنى مفسراً في حديث العرباض بن سارية عن رسول الله ﷺ انه قال « اني عبد الله

مكتوب خاتم النبيين وان آدم لمنجدل في طينته، وسأخبركم بأول أمري: دعوة ابراهيم، وبشارة عيسى، ورؤيا أمي التي رأت حين وضعتني وقد خرج لها نور أضاءت لها منه قصور الشام » هذا لفظ الحديث من رواية ابن وهب

حدثنا معاوية بن صالح عن سعيد بن سويد عن عبد الأعلى بن هلال السلمي عن العرباض رواه البغوي في شرح السنة هكذا، ورواه الليث بن سعد عنه نحوه، ورواه الامام أحمد في المسند عن ابن مهدي: حدثنا معاوية بن صالح بالاسناد عن العرباض قال قال رسول الله ﷺ « اني عبد الله خاتم النبيين وإن آدم لمنجدل في طينته وسأنبئكم بأول ذلك دعوة أبي ابراهيم » الحديث. وفيه « كذلك أمهات النبيين يرين » وقوله « لمنجدل في طينته » أي ملتف ومطروح على وجه الارض صورة من طين لم تجر فيه الروح بعد

وقد روي ان الله كتب اسمه على العرش وعلى ما في الجنة من الابواب والقباب والاوراق، وروي في ذلك عدة آثار توافق هذه الاحاديث الثابتة التي تبين التنويه باسمه واعلاء ذكره حينئذ

وقد تقدم لفظ الحديث الذي في المسند عن ميسرة الفجر لما قيل له متى كنت نبيا؟ قال « وآدم بين الروح والجسد » وقد رواه أبو الحسن بن بشران من طريق الشيخ أبي الفرج بن الجوزي في (الوفاء بفضائل المصطفى) ﷺ: حدثنا ابو جعفر محمد بن عمرو حدثنا احمد بن اسحاق بن صالح ثنا محمد بن صالح ثنا محمد بن سنان العوفي ثنا ابراهيم بن طهمان عن يزيد بن ميسرة عن عبد الله ابن سفيان عن ميسرة قال قلت: يارسول الله، متى كنت نبيا؟ قال « لما خلق الله الارض واستوى الى السماء فسواهن سبع سموات وخلق العرش كتب على ساق العرش محمد رسول الله خاتم الانبياء وخلق الله الجنة التي أسكنها آدم وحواء

فكتب اسمي على الابواب والاوراق والقباب والخيام وآدم بين الروح والجسد، فلما أحياه الله تعالى نظر الى العرش فرأى اسمي فأخبره الله انه سيد ولدك، فلما غرهما الشيطان تابا واستشفعا باسمي اليه »

وروى ابو نعيم الحافظ في كتاب دلائل النبوة: ومن طريق الشيخ أبي الفرج حدثنا سليمان بن احمد ثنا احمد بن رشدين ثنا أحمد بن سعيد الفهري ثنا عبدالله ابن اسماعيل المدني عن عبد الرحمن زيد بن اسلم عن ابيه عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله ﷺ « لما أصاب آدم الخطيئة رفع رأسه فقال يارب بحق محمد إلا غفرت لي، فأوحى اليه وما محمد؟ ومن محمد ؟ فقال: يارب إنك لما أتممت خلقي رفعت رأسي الى عرشك فاذا عليه مكتوب : لا إله إلا الله محمد رسول الله، فعلمت انه أكرم خلقك عليك، إذ قرنت اسمه مع اسمك . فقال: نعم، قد غفرت لك وهو آخر الانبياء من ذريتك ولولاه ماخلقتك » فهذا الحديث يؤيد الذي قبله وهما كالتفسير للاحاديث الصحيحة (١)

وفي الصحيحين عن عائشة قالت « أول مابدىء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حبب اليه الخلاء ، فكان يأتي غار حراء فيتحنث فيه ـ وهو التعبد ـ الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع الى أهله، ويتزود لذلك، ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها حتى فجأه الحق، وهو بحراء، فأتاه الملك فقال له: اقرأ . قال لست بقاريء . قال فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، فقال : إقرأ . فقلت: لست بقاري، قال فأخذني

(١) يشير بقوله كالتفسير للاحاديث الصحيحه الى عدم صحتهما وكونهما ليسا بمعنى الاحاديث الصحيحة السابقة وانما يوافقانها من وجه واحد وهو كتابة المقادير قبل خلق ما جرت فيه من الخلق وغرضه منها تقوية الشواهد على علم الله بالاشياء وكتابته اياها قبل خلقها ، وان ثبوتها في العلم غير ثبوتها في الوجود

فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ. فقلت لست بقارىء، ثم أخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني، فقال: اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الانسان من علق) فرجع بها رسول الله ﷺ ترجف بوادره » الحديث بطوله، فقد اخبر في هذا الحديث الصحيح انه لم يكن قارئا ، وهذه السورة أول ما أنزل الله عليه وبها صار نبيا، ثم انزل عليه سورة المدثر، وبها صار رسولا لقوله (قم فأنذر) ولهذا ذكر سبحانه في هذه السورة الوجود العيني والوجود العلمي. وهذا أمر بين يعقله الانسان بقلبه لا يحتاج فيه الى سمع ، فان الشيء لا يكون قبل كونه . وأما كون الاشياء معلومة لله قبل كونها فهذا حق لا ريب فيه. وكذلك كونها مكتوبة عنده أو عند ملائكته، كما دل على ذلك الكتاب والسنة وجاءت به الآثار

وهذا العلم والكتاب هو القدر الذي ينكره غالية القدرية ويزعمون ان الله لا يعلم افعال العباد إلا بعد وجودها وهم كفار ، كفرهم الائمة كالشافعي واحمد وغيرهما

وقد بين الكتاب والسنة هذا القدر وأجاب النبي ﷺ عن السؤال الوارد عليه ، وهو ترك العمل لاجله، فأجاب ﷺ عن ذلك ، في الصحيحين عن علي بن ابي طالب قال: كنا في جنازة في بقيع الغرقد، فأتانا رسول الله ﷺ فقعد وقعدنا حوله ، ومعه مخصرة[1] فجعل ينكت بمخصرته ثم قال « ما منكم من أحد -أو قال- ما نفس منفوسة إلا قد كتب الله مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة » قال فقال رجل: يارسول الله أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل، فمن كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة ، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل اهل الشقاوة ؟ فقال « اعملوا فكل ميسر : أما أهل السعادة فييسرون لعمل اهل السعادة ، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل

(١) المخصرة: ما يتوكأ عليه كالعصا ونحوه وما يأخذه الملك يشير به اذا خاطب ، والخطيب اذا خطب

الشقاوة — ثم قرأ (فأما من أعطى واتقى) الى آخر الآيات » وفي رواية : كان رسول الله ﷺ ذات يوم جالساً وفي يده عود ينكت به الارض فرفع رأسه فقال « ما منكم من نفس إلا وقد علم منزلها من الجنة والنار » قالوا يا رسول الله فلم نعمل ؟ أفلا نتكل ؟ قال « لا . اعملوا فكلٌّ ميسرٌ لما خلق له — ثم قرأ (فأما من أعطى) الآية »

وفي الصحيحين أيضاً عن عمران بن حصين قال : قيل يارسول الله ، أعُلِم أهل الجنة من اهل النار ؟ قال « نعم » قال فقيل : ففيم يعمل العاملون ؟ فقال « كل ميسرٌ لما خُلق له » وفي رواية : ان رجلين من مزينة أتيا رسول الله ﷺ فقالا : يارسول الله ، أرأيت مايعمل الناس اليوم ويكدحون فيه ، أشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدَر قد سبق ، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم ؟ فقال « لا . بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم ، وتصديق ذلك في كتاب الله (ونفس وما سواها « فألهمها فجورها وتقواها) »

وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبدالله قال : جاء سراقة بن مالك بن جعشم قال : يارسول الله ، بيِّن لنا ديننا كأنا خُلقنا الآن ، فيم العمل اليوم ؟ أفيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ؟ أم فيما يستقبل ؟ قال « لا . بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير » قال : ففيم العمل ؟ قال « اعملوا فكل ميسر »

وفي صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « كتب الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة — قال : وعرشه على الماء »

وفي سنن أبي داود عن عبادة بن الصامت انه قال لابنه : يابني ، انك لن تجد طعم حقيقة الايمان حتى تعلم ان ما أصابك لم يكن ليخطئك ، وما أخطأك لم يكن ليصيبك . سمعت رسول الله ﷺ يقول « ان أول ما خلق الله القلم فقال له :

اكتب، قال: رب، ما أكتب؟ قال اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة » يابني سمعت رسول الله ﷺ يقول « من مات على غير هذا فليس مني » ورواه الترمذي من وجه آخر عن الوليد بن عبادة انه قال: دعاني - يعني اباه - عند الموت فقال: يا بني اتق الله، واعلم انك إن تتق الله تؤمن بالله وتؤمن بالقدر كله، خيره وشره، وان مت على غير هذا دخلت النار، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول « ان اول ما خلق الله القلم فقال اكتب، قال ما أكتب؟ قال اكتب القدر، ما كان وما هو كائن الى الابد »

وفي الترمذي أيضا عن ابي خزامة عن أبيه ان رجلا أتى النبي ﷺ فقال أرأيت رُقًى نسترقيها ودواء نتداوى به وتُقاة نتقيها، هل ترد من قضاء الله تعالى شيئا؟ قال «هي من قدر الله»

لكن انما ثبتت في التقدير المعدوم الممكن الذي سيكون، فأما المعدوم الممكن الذي لا يكون فمثل إدخال المؤمنين النار وإقامة القيامة قبل وقتها، وقلب الجبال يواقيت ونحو ذلك، فهذا المعدوم ممكن وهو شيء ثابت في العلم عند من يقول المعدوم شيء، ومع هذا فليس بقدر كونه، والله يعلمه على ما هو عليه، يعلم انه ممكن وانه لا يكون، وكذلك الممتنعات مثل شريك الباري وولده، فان الله يعلم انه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد، ويعلم انه ليس له شريك في الملك ولا ولي من الذل، ويعلم انه حي قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، ويعلم انه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض. وهذه المعدومات الممتنعة ليست شيئاً باتفاق العقلاء مع ثبوتها في العلم، فظهر انه قد ثبت في العلم ما لا يوجد وما يمتنع ان يوجد، اذ العلم واسع، فاذا توسع المتوسع وقال المعدوم شيء في العلم او موجود في العلم او ثابت في العلم فهذا صحيح، أما انه في نفسه شيء فهذا باطل، وبهذا تزول الشبهة الحاصلة في هذه المسألة.

والذي عليه اهل السنة والجماعة وعامة عقلاء بني آدم من جميع الاصناف: ان المعدوم ليس في نفسه شيئا وان ثبوته ووجوده وحصوله شيء واحد، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع القديم، قال الله تعالى لزكريا (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) فأخبر انه لم يك شيئا. وقال تعالى (أوَلا يذكر الانسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا) وقال تعالى (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) فأنكر عليهم اعتقاد ان يكونوا خلقوا من غير شيء خلقهم ام خلقوا هم انفسهم، ولهذا قال جبير بن مطعم: لما سمعت رسول الله ﷺ قرأ هذه السورة احسست بفؤادي قد انصدع. ولو كان المعدوم شيئا لم يتم الانكار، إذا جاز ان يقال ما خلقوا إلا من شيء، لكن هو معدوم فيكون الخالق لهم شيئا معدوماً. وقال تعالى (فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً) ولو كان المعدوم شيئاً لكان التقدير: لا يظلمون موجوداً ولا معدوما، والمعدوم لا يتصور ان يظلموه فانه ليس لهم

وأما قوله (ان زلزلة الساعة شيء عظيم) فهو إخبار عن الزلزلة الواقعة أنها شيء عظيم ليس إخباراً عن الزلزلة في هذه الحال ولهذا قال (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت) ولو أريد به الساعة لكان المراد بها شيء عظيم في العلم والتقدير

وقوله تعالى (انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) قد استدل به من قال المعدوم شيء وهو حجة عليه، لانه اخبر انه يريد الشيء وانه يكونه. وعندهم أنه ثابت في العدم وانما يراد وجوده لا عينه ونفسه. والقرآن قد اخبر ان نفسه تراد وتكوّن وهذا من فروع هذه المسألة.

فان الذي عليه أهل السنة والجماعة وعامة العقلاء أن الماهيات مجعولة وأن ماهية كل شيء عين وجوده، وانه ليس وجود الشيء قدراً زائدا على ماهيته، بل ليس في الخارج الا الشيء الذي هو الشيء وهو عينه ونفسه وماهيته وحقيقته، وليس وجوده وثبوته في الخارج زائدا على ذلك.

وأولئك يقولون الوجود قدر زائد على الماهية ويقولون الماهيات غير مجعولة، ويقولون وجود كل شيء زائد على ماهيته؛ ومن المتفلسفة من يفرق بين الوجود الواجب والممكن فيقول: الوجود الواجب عين الماهية. وأما الوجود الممكن فهو زائد على الماهية. وشبهة هؤلاء ما تقدم من أن الانسان قد يعلم ماهية الشيء ولا يعلم وجوده، وأن الوجود مشترك بين الموجودات وماهية كل شيء مختصة به.

ومن تدبر تبين له حقيقة الامر فانا قد قدمنا الفرق بين الوجود العلمي والعيني. وهذا الفرق ثابت في الوجود والعين والثبوت والماهية وغير ذلك. فثبوت هذه الامور في العلم والكتاب والكلام ليس هو ثبوتها في الخارج عن ذلك(١) وهو ثبوت حقيقتها وماهيتها التي هي هي، والانسان إذا تصور ماهية فقد علم وجودها الذهني، ولا يلزم من ذلك الوجود الحقيقي الخارجي. فقول القائل: قد تصورت حقيقة الشيء وعينه ونفسه وماهيته وما علمت وجوده حصل وجوده العلمي، وما حصل وجوده العيني الحقيقي ولم يعلم ماهيته الحقيقية ولا عينه الحقيقية ولا نفسه الحقيقية الخارجية فلا فرق بين لفظ وجوده ولفظ ماهيته الا أن أحد اللفظين قد يعبر به عن الذهني والآخر عن الخارجي فجاء الفرق من جهة المحل لا من جهة الماهية والوجود

واما قولهم: إن الوجود مشترك والحقيقة لا اشتراك فيها. فالقول فيه كذلك فان الوجود المعين الموجود في الخارج لا اشتراك فيه، كما ان الحقيقة المعينة الموجودة في الخارج لا اشتراك فيها. وإنما العلم يدرك الوجود المشترك كما يدرك الماهية المشتركة، فالمشترك ثبوته في الذهن لا في الخارج، وما في الخارج ليس فيه اشتراك ألبتة، والذهن ان ادرك الماهية المعينة الموجودة في الخارج لم يكن فيها اشتراك وإنما الاشتراك فيما يدركه من الامور المطلقة العامة وليس في الخارج شيء مطلق عام بوصف بالاطلاق والعموم؟ وإنما فيه المطلق لا بشرط الاطلاق وذلك لا يوجد

(١) أي الخارج عن الامور الثلاثة المذكورة

في الخارج الا معينا، فينبغي للعاقل ان يفرق بين ثبوت الشيء ؛ وجوده في نفسه، وبين ثبوته ووجوده في العلم، فان ذاك هو الوجود العيني الخارجي الحقيقي ، وأما هذا فيقال له الوجود الذهني والعلمي. وما من شيء الا له هذان الثبوتان والعلم يعبر عنه باللفظ ويكتب اللفظ بالخط فيصير لكل شيء اربعة مراتب: وجود في الاعيان، ووجود في الاذهان ، ووجود في اللسان ، ووجود في البنان ، وجود عيني ، وعلمي ، ولفظي ، ورسمي

ولهذا كان أول ما أنزل الله على نبيه سورة (اقرأ باسم ربك الذي خلق) ذكر فيها النوعين فقال (اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الانسان من علق) فذكر جميع المخلوقات بوجودها العيني عموما ثم خصوصا، فخص الانسان بالخلق بعد ما عم غيره، ثم قال (اقرأ وربك الاكرم * الذي علم بالقلم * علم الانسان مالم يعلم) فخص التعليم للانسان بعد تعميم التعليم بالقلم، وذكر القلم لان التعليم بالقلم هو الخط وهو مستلزم لتعليم اللفظ، فان الخط يطابقه، وتعليم اللفظ هو البيان وهو مستلزم لتعليم العلم، لان العبارة تطابق المعنى، فصار تعليمه بالقلم مستلزما للمراتب الثلاث: اللفظي، والعلمي، والرسمي، بخلاف مالو اطلق التعليم او ذكر تعليم العلم فقط لم يكن ذلك مستوعبا للمراتب ،

فذكر في هذه السورة الوجود العيني والعلمي وان الله سبحانه هو معطيهما فهو خالق الخلق وخالق الانسان ، وهو المعلم بالقلم ومعلم الانسان

فاما اثبات وجود الشيء في الخارج قبل وجوده فهذا أمر معلوم الفساد بالعقل والسمع وهو مخالف للكتاب والسنة والاجماع .

فصل

الاصل الثاني لمذهب ابن عربي

هذا أحد أصلي ابن عربي . واما الاصل الآخر فقولهم ان وجود الاعيان نفس وجود الحق وعينه . وهذا انفردوا به عن جميع مثبتة الصانع من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والمشركين، وانما هو حقيقة قول فرعون والقرامطة المنكرين لوجود الصانع كما سنبينه ان شاء الله

فمن فهم هذا فهم جميع كلام ابن عربي نظمه ونثره (١) وما يدعيه من ان الحق يغتذي بالخلق، لان وجود الاعيان مغتذ بالأعيان الثابتة في العدم، ولهذا يقول بالجمع من حيث الوجود، وبالفرق من حيث الماهية والاعيان، ويزعم ان هذا هو سر القدر، لان الماهيات لا تقبل الا ما هو ثابت لها في العدم في انفسها، فهي التي احسنت واساءت، وحمدت وذمت، والحق لم يعطها شيئا الا ما كانت عليه في حال العدم

فتدبر كلامه كيف انتظم شيئين: انكار وجود الحق، وانكار خلقه لمخلوقاته، فهو منكر للرب الذي خلق فلا يقر برب ولا بخلق، ومنكر لرب العالمين، فلا رب ولا عالمون مربوبون، اذ ليس الا اعيان ثابتة ووجود قائم بها، فلا الاعيان مربوبة ولا الوجود مربوب، ولا الاعيان مخلوقة ولا الوجود مخلوق . وهذا يفرق بين المظاهر والظاهر والمجلي والمتجلي، لان المظاهر عنده هي الاعيان الثابتة في العدم، واما الظاهر فهو وجود الخالق

---

(١) هذا بمعنى قول شيخنا ان لكلام ابن عربي مفتاحا من عرفه فهم جميع كلامه فانا أقرأ الفتوحات كما أقرأ تاريخ ابن الأثير . وقال أيضاً: انما أبهم هؤلاء الصوفية مذهبهم بالاصطلاحات التي تشبه الالغاز تقية وهربا من تكفير الجمهور لهم.

فصل

واما صاحبه الصدر الفخر الرومي فانه لايقول ان الوجود زائد على الماهية، فانه كان ادخل في النظر والكلام من شيخه، لكنه اكفر واقل علما وايمانا، واقل معرفة بالاسلام وكلام المشائخ. ولما كان مذهبهم كفرا كان كل من حذق فيه كان اكفر، فلما رأى ان التفريق بين وجود الاشياء واعيانها لايستقيم وعنده ان الله هو الوجود ولابد من فرق بين هذا وهذا، فرق بين المطلق والمعين، فعنده ان الله هو الوجود المطلق الذي لايتعين ولا يتميز، وانه اذا تعين وتميز فهو الحق سواء تعين في مرتبة الالهية او غيرها. وهذا القول قد صرح فيه بالكفر أكثر من الاول، وهو حقيقة مذهب فرعون والقرامطة، وإن كان الاول أفسد من جهة تفرقته بين وجود الاشياء وثبوتها، وذلك انه على القول الاول يمكن أن يجعل للحق وجودا خارجا عن اعيان الممكنات، وأنه فاض عليها فيكون فيه اعتراف بوجود الرب القائم بنفسه الغني عن خلقه، وان كان فيه كفر من جهة انه جعل المخلوق هو الخالق، والمربوب هو الرب، بل لم يثبت خلقا أصلا ومع هذا فما رأيته صرح بوجود الرب متميزا عن الوجود القائم بأعيان الممكنات

وأما هذا فقد صرح بانه ماثم سوى الوجود المطلق الساري في الموجودات المعينة. والمطلق ليس له وجود مطلق، فما في الخارج جسم مطلق بشرط الاطلاق، ولا انسان مطلق ولا حيوان مطلق بشرط الاطلاق، بل لايوجد إلا في شيء معين والحقائق لها ثلاث اعتبارات: أعتبار العموم، والخصوص، والاطلاق، فاذا قلنا: حيوان عام او انسان عام، أو جسم عام، ووجود عام، فهذا لايكون إلا في العلم واللسان، وأما الخارج عن ذلك فما ثم شيء موجود في الخارج يعم شيئين، ولهذا كان العموم من عوارض صفات الحي فيقال: علم عام، وارادة عامة، وغضب عام، وخبر عام، وأمر عام، ويوصف صاحب الصفة بالعموم أيضا كما في الحديث الذي

في سنن ابي داود ان النبي ﷺ مر بعلي وهو يدعو فقال « ياعلي عُمَّ ، فان فضل العموم على الخصوص كفضل السماء على الارض » وفي الحديث انه لما نزل قوله (وأنذر عشيرتك الاقربين) عم وخص . رواه مسلم من حديث موسى بن طلحة عن ابي هريرة ، وتوصف الصفة بالعموم كما في حديث التشهد « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، فاذا قلتم ذلك فقد أصابت كل عبد صالح لله في السماء والارض »

وأما اطلاق من أطلق ان العموم من عوارض الالفاظ فقط ، فليس كذلك إذ معاني الالفاظ القائمة بالقلب أحق بالعموم من الالفاظ . وسائر الصفات : الارادة والحب والبغض والغضب والرضا يعرض لها من العموم والخصوص ما يعرض للقول ، وانما المعاني الخارجة عن الذهن هي الموجودة في الخارج ، كقولهم : مطر عام وخصب عام . هذه التي تنازع الناس : هل وصفها بالعموم حقيقة او مجاز ؟ على قولين (أحدهما) مجاز لان كل جزء من أجزاء المطر والخصب لا يقع الا حيث يقع الآخر فليس هناك عموم ، وقيل بل حقيقة لان المطر المطلق قد عم .

وأما الخصوص فيعرض لها إذا كانت موجودة في الخارج ، فان كل شيء له ذات وعين تختص به ويمتاز بها عن غيره ، أعني الحقيقة العينية الشخصية التي لا اشتراك فيها ، مثل : هذا الرجل وهذه الحبة وهذا الدرهم ، وما عرض لها في الخارج فانه يعرض لها في الذهن . فان تصور الذهنية أوسع من الحقائق الخارجية فانها تشمل الموجود والمعدوم والممتنع والمقدرات

وأما الاطلاق فيعرض لها إذا كانت في الذهن بلا ريب فان العقل يتصور انسانا مطلقا ووجوداً مطلقا . واما في الخارج فهل يتصور شيء مطلق ؟ هذا فيه قولان ، قيل : المطلق له وجود في الخارج فانه جزء من المعين ، وقيل لا وجود له في الخارج ، اذ ليس في الخارج إلا معين مقيد ، والمطلق الذي يشترك فيه العدد لا يكون جزءا من المعين الذي لا يشركه فيه

والتحقيق ان المطلق بلا شرط أصلا يدخل فيه المقيد المعين، وأما المطلق بشرط الاطلاق فلا يدخل فيه المعين المقيد، وهذا كما يقول الفقهاء : الماء المطلق، فانه بشرط الاطلاق فلا يدخل فيه المضاف. فاذا قلنا : الماء ينقسم الى ثلاثة أقسام : طهور، وطاهر ونجس ، فالثلاثة أقسام الماء . الطهور هو الماء المطلق الذي لا يدخل ما ليس بطهور كالعصارات والمياه النجسة . فالماء المقسوم هو المطلق لا بشرط، والماء الذي هو قسيم المائين هو المطلق بشرط الاطلاق .

لكن هذا الاطلاق والتقييد الذي قاله الفقهاء في اسم الماء انما هو في الاطلاق والتقييد اللفظي وهو ما دخل في اللفظ المطلق كلفظ ماء ، او في اللفظ المقيد كلفظ ماء نجس ، او ماء ورد .

وأما ما كان كلامنا فيه أولا فانه الاطلاق والتقييد في معاني اللفظ ، ففرق بين النوعين. فان الناس يغلطون لعدم التفريق بين هذين غلطا كثيراً جداً ، وذلك أن كل اسم فاما أن يكون مسماه معينا لا يقبل الشركة كأنا وهذا وزيد، ويقال له المعين والجزء ، واما أن يقبل الشركة فهذا الذي يقبل الشركة هو المعنى الكلي المطلق وله ثلاث اعتبارات كما تقدم

وأما اللفظ المطلق والمقيد فمثال تحرير رقبة ، ولم تجدوا ماء ، وذلك ان المعنى قد يدخل في مطلق اللفظ ، ولا يدخل في اللفظ المطلق ، اي يدخل في اللفظ لا بشرط الاطلاق ، ولا يدخل في اللفظ بشرط الاطلاق، كما قلنا في لفظ الماء ، وان الماء يقال على المني وغيره كما قال (من ماء دافق) ويقال : ماء الورد ، لكن هذا لا يدخل في الماء عند الاطلاق لكن عند التقييد . فاذا أخذ القدر المشترك بين لفظ الماء المطلق ولفظ الماء المقيد فهو المطلق بلا شرط الاطلاق ، فيقال : الماء ينقسم الى مطلق ومضاف ، ومورد التقسيم ليس له اسم مطلق لكنه بالقرينة يقتضي الشمول والعموم ، وهو قولنا الماء ثلاثة أقسام . فهنا أيضا

أيضاً ثلاثة أشياء : مورد التقسيم وهو الماء العام وهو المطلق بلا شرط ، لكن ليس له لفظ مفرد إلا لفظ مؤلف ، والقسم المطلق وهو اللفظ بشرط اطلاقه ، والثاني المقيد وهو اللفظ بشرط تقييده

وانما كان كذلك لان المتكلم باللفظ إما أن يطلقه أو يقيده ، ليس له حال ثالثة ، فاذا أطلقه كان له مفهوم واذا قيده كان له مفهوم ، ثم اذا قيده إما أن يقيده بقيد العموم أو بقيد الخصوص . فقيد العموم كقوله : الماء ثلاثة أقسام ، وقيد الخصوص كقوله :ماء الورد

واذا عرف الفرق بين تقييد اللفظ واطلاقه وبين تقييد المعنى واطلاقه عرف ان المعنى له ثلاثة أحوال : إما أن يكون أيضاً مطلقا ، أومقيداً بقيد العموم ، أو مقيداً بقيد الخصوص ، والمطلق من المعاني نوعان : مطلق بشرط الاطلاق ، ومطلق لا بشرط ، وكذلك الالفاظ المطلق منها قد يكون مطلقا بشرط الاطلاق كقولنا الماء المطلق والرقبة المطلقة ، وقد يكون مطلقا لا بشرط الاطلاق ، كقولنا انسان ،

فالمطلق المقيد بالاطلاق لايدخل فيه المقيد بما ينافي الاطلاق ، فلا يدخل ماء الورد في الماء المطلق . وأما المطلق لا بقيد فيدخل فيه المقيد كما يدخل الانسان الناقص في اسم الانسان

فقد تبين ان المطلق بشرط الاطلاق من المعاني ليس له وجود في الخارج ، فليس في الخارج انسان مطلق ، بل لابد أن يتعين بهذا أو ذاك ، وليس فيه حيوان مطلق ، وليس فيه مطر مطلق بشرط الاطلاق .

وأما المطلق بشرط الاطلاق من الالفاظ كالماء المطلق فمسماه موجود في الخارج لان شرط الاطلاق هنا في اللفظ فلا يمنع أن يكون معناه معينا ، وبشرط الاطلاق هناك في المعنى ، والمسمى المطلق بشرط الاطلاق لا يتصور إذ لكل موجود حقيقة يتميز بها ، وما لا حقيقة له يتميز بها ليس بشيء ، واذا كان له

حقيقة يتميز بها فتميزه يمنع أن يكون مطلقا من كل وجه ، فان المطلق من كل وجه لا تميز له ، فليس الموجود هو مطلق بشرط الاطلاق ولكن العدم المحض قد يقال هو مطلق بشرط الاطلاق إذ ليس هناك حقيقة تتميز ولا ذات تتحقق حتى يقال تلك الحقيقة تمنع غيرها بحدها أن تكون إياها ، وأما المطلق من المعاني لا بشرط فهذا اذا قيل بوجوده في الخارج فانما يوجد معينا متميزاً مخصوصاً ، والمعين المخصوص يدخل في المطلق لا بشرط ولا يدخل في المطلق بشرط الاطلاق ، إذ المطلق لا بشرط أعم ، ولا يلزم اذا كان المطلق بلاشرط موجوداً في الخارج أن يكون المطلق المشروط بالاطلاق موجوداً في الخارج لان هذا أخص منه ، فاذا قلنا : حيوان ، أو انسان ، أو جسم ، أو وجود مطلق ، فان عنينا به المطلق بشرط الاطلاق فلا وجود له في الخارج ، وإن عنينا المطلق لا بشرط فلا يوجد إلا معينا مخصوصا ، فليس في الخارج شيء إلا معين متميز منفصل عما سواه بحده وحقيقته ،

فمن قال : ان وجود الحق هو الوجود المطلق دون المعين فحقيقة قوله انه ليس للحق وجود أصلا ولا ثبوت إلا نفس الاشياء المعينة المتميزة ، والاشياء المعينة ليست إياه فليس شيئا أصلا .

وتلخيص النكتة انه لو عني به المطلق بشرط الاطلاق فلا وجود له في الخارج فلا يكون للحق وجود أصلا ، وإن عني به المطلق بلاشرط ، فان قيل بعدم وجوده في الخارج فلا كلام ، وإن قيل بوجوده فلا يوجد إلا معينا فلا يكون للحق وجود إلا وجود الاعيان ، فيلزم محذوران (احدهما) انه ليس للحق وجود سوى وجود المخلوقات (والثاني) التناقض وهو قوله انه الوجود المطلق دون المعين .

فتدبر قول هذا فانه يجعل الحق في الكائنات بمنزلة الكلي في جزئياته وبمنزلة الجنس والنوع والخاصة والفصل في سائر أعيانه الموجودة الثابتة في العدم . وصاحب هذا القول يجعل المظاهر والمراتب في المتعينات كما جعله الاول في الاعيان

حقيقة يتميز بها فتمييزه يمنع أن يكون مطلقا من كل وجه ، فان المطلق من كل وجه لا تمييز له ، فليس الموجود هو مطلق بشرط الاطلاق ولكن العدم المحض قد يقال هو مطلق بشرط الاطلاق إذ ليس هناك حقيقة تتميز ولا ذات تتحقق حتي يقال تلك الحقيقة تمنع غيرها بحدها أن تكون إياها ، وأما المطلق من المعاني لا بشرط فهذا اذا قيل بوجوده في الخارج فانما يوجد معينا متميزاً مخصوصاً ، والمعين المخصوص يدخل في المطلق لا بشرط ولا يدخل في المطلق بشرط الاطلاق، إذ المطلق لا بشرط أعم ، ولا يلزم اذا كان المطلق بلاشرط موجوداً في الخارج أن يكون المطلق المشروط بالاطلاق موجوداً في الخارج لان هذا أخص منه ، فاذا قلنا : حيوان ، أو انسان ، أو جسم ، أو وجود مطلق ، فان عنينا به المطلق بشرط الاطلاق فلا وجود له في الخارج ، وإن عنينا المطلق لا بشرط فلا يوجد إلا معينا مخصوصا ، فليس في الخارج شيء إلا معين متميز منفصل عما سواه بحده وحقيقته ،

فمن قال : ان وجود الحق هو الوجود المطلق دون المعين فحقيقة قوله انه ليس للحق وجود أصلا ولا ثبوت إلا نفس الاشياء المعينة المتميزة ، والاشياء المعينة ليست إياه فليس شيئا أصلا .

وتلخيص النكتة انه لو عني به المطلق بشرط الاطلاق فلا وجود له في الخارج فلا يكون للحق وجود أصلا ، وإن عني به المطلق بلاشرط ، فان قيل بعدم وجوده في الخارج فلا كلام ، وإن قيل بوجوده فلا يوجد إلا معينا فلا يكون للحق وجود إلا وجود الاعيان . فيلزم محذوران (احدهما) انه ليس للحق وجود سوى وجود المخلوقات (والثاني) التناقض وهو قوله انه الوجود المطلق دون المعين .

فتدبر قول هذا فانه يجعل الحق في الكائنات بمنزلة الكلي في جزئياته وبمنزلة الجنس والنوع والخاصة والفصل في سائر أعيانه الموجودة الثابتة في العدم . وصاحب هذا القول يجعل المظاهر والمراتب في المتعينات كما جعله الاول في الاعيان

فصل

واعلم ان هذه المقالات لا أعرفها لأحد من أمة قبل هؤلاء على هذا الوجه، ولكن رأيت في بعض كتب الفلسفة المنقولة عن أرسطو انه حكى عن بعض الفلاسفة قوله : ان الوجود واحد وردذلك، وحسبك بمذهب لا يرضاه، تكلمة الصابئين

وانما حدثت هذه المقالات بحدوث دولة التتار، وانما كان الكفر الحلول العام أو الاتحاد أو الحلول الخاص. وذلك ان القسمة رباعية لان من جعل الرب هو العبد حقيقة، فاما أن يقول بحلوله فيه أو اتحاده به ، وعلى التقديرين فاما أن يجعل ذلك مختصاً ببعض الخلق كالمسيح أو يجعله عاما لجميع الخلق . فهذه أربعة أقسام :

(الاول) هو الحلول الخاص، وهو قول النسطورية من النصارى ونحوهم ممن يقول : ان اللاهوت حل في الناسوت وتدرع به كحلول الماء في الاناء، وهؤلاء حققوا كفر النصارى بسبب مخالطتهم المسلمين ، وكان أولهم في زمن المأمون . وهذا قول من وافق هؤلاء النصارى من غالية هذه الامة، كغالية الرافضة الذين يقولون انه حل بعلي بن أبي طالب وائمة أهل بيته ، وغالية النساك الذين يقولون بالحلول في الاولياء ومن يعتقدون فيه الولاية، أو في بعضهم كالحلاج ويونس والحاكم ونحو هؤلاء

(والثاني) هو الاتحاد الخاص وهو قول يعقوبية النصارى وهم أخبث قولا وهم السودان والقبط ، يقولون ان اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا كاختلاط اللبن بالماء، وهو قول من وافق هؤلاء من غالية المنتسبين الى الاسلام

(والثالث) هو الحلول العام، وهو القول الذي ذكره أئمة أهل السنة والحديث عن طائفة من الجهمية المتقدمين ، وهو قول غالب متعبدة الجهمية الذين يقولون ان الله بذاته في كل مكان ويتمسكون بمتشابه القرآن كقوله (وهو الله في السموات وفي الارض) وقوله (وهو معكم) والرد على هؤلاء كثير مشهور في كلام أئمة السنة وأهل المعرفة وعلماء الحديث

(الرابع) الاتحاد العام وهو قول هؤلاء الملاحدة الذين يزعمون انه عين وجود الكائنات ، وهؤلاء أكفر من اليهود والنصارى من وجهين : من جهة ان أولئك قالوا ان الرب يتحد بعبده الذي قربه واصطفاه بعد أن لم يكونا متحدين ، وهؤلاء يقولون ما زال الرب هو العبد وغيره من المخلوقات ليس هو غيره (والثاني) من جهة أن أولئك خصوا ذلك بمن عظموه كالمسيح وهؤلاء جعلوا ذلك سارياً في الكلاب والخنازير والقذر والاوساخ ، واذا كان الله تعالى قال (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم) الآية . فكيف بمن قال ان الله هو الكفار والمنافقون والصبيان والمجانين والأنجاس والانتان وكل شيء؟ واذا كان الله قد رد قول اليهود والنصارى لما قالوا (نحن أبناء الله وأحباؤه) وقال لهم (قل فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ بل أنتم بشر ممن خلق) الآية . فكيف بمن يزعم ان اليهود والنصارى هم أعيان وجود الرب الخالق ليسوا غيره ولا سواه ؟ ولا يتصور أن يعذب إلا نفسه؟ وأن كل ناطق في الكون فهو عين السامع؟ كما في قوله ﷺ « ان الله تجاوز لأمتي عما حدثت بها أنفسها » وان الناكح عين المنكوح ، حتى قال شاعرهم[1]

واعلم ان هؤلاء لما كان كفرهم في قولهم : ان الله هو مخلوقاته كلها أعظم من كفر النصارى بقولهم (ان الله هو المسيح بن مريم) فكان النصارى ضلال أكثرهم لا يعقلون مذهبهم في التوحيد إذ هو شيء متخيل لا يعلم ولا يعقل ، حيث يجعلون الرب جوهراً واحداً ثم يجعلونه ثلاثة جواهر ، ويتأولون ذلك بتعدد الخواص والاشخاص التي هي الاقانيم ، والخواص عندهم ليست جواهر ، فيتناقضون مع كفرهم ، كذلك هؤلاء الملاحدة الاتحادية ضلال أكثرهم لا يعقلون قول رءوسهم ولا يفقهونه ، وهم في ذلك كالنصارى ، كلما كان الشيخ أحمق واجهل ، كان بالله أعرف ، وعندهم أعظم ، ولهم حظ من عبادة الرب الذي كفروا به كما للنصارى . هذا مادام أحدهم

(١) سقط من الاصل هذا الشعر وقد يعرف مما سبق من أشعارهم

في الحجاب، فاذا ارتفع عن قلبه وعرف انه هو فهو بالخيار بين أن يسقط عن نفسه الامر والنهي ويبقى سدى يفعل ما أحب، وبين أن يقوم بمرتبة الامر والنهي لحفظ المراتب، وليقتدي به النـاس المحجوبون، وهم غالب الخلق. ويزعمون ان الانبياء كانوا كذلك اذ عدوهم كاملين.

فصل

مذهب هؤلاء الاتحادية كابن عربي وابن سبعين والقونوي والتلمساني مركب من ثلاثة مواد: سلب الجهمية وتعطيلهم، ومجملات الصوفية، وهو ما وجد في كلام بعضهم من الكلمات المجملة المتشابهة، كما ضلت النصارى بمثل ذلك فيما يروونه عن المسيح فيتبعون المتشابه ويتركون المحكم، وأيضا كلمات المغلوبين على عقلهم الذين تكلموا في حال سكر، ومن الزندقة الفلسفية التي هي أصل التجهم، وكلامهم في الوجود المطلق والعقول والنفوس والوحي والنبوة والوجوب والامكان، وما في ذلك من حق وباطل. فهذه المادة أغلب على ابن سبعين والقونوي، والثانية أغلب على ابن عربي، ولهذا هو أقربهم إلى الاسلام، والكل مشتركون في التجهم، والتلمساني أعظمهم تحقيقا لهذه الزندقة والاتحاد التي انفردوا بها، وأكفرهم بالله وكتبه ورسله وشرائعه واليوم الآخر

وبيان ذلك انه قال: هو في كان متجل بوحدته الذاتية، عالما بنفسه وبما يصدر عنه، وأن المعلومات باسرها كانت منكشفة في حقيقة العلم شاهدا لها.

فيقال له: قد اثبت علمه بما يصدر منه وبمعلومات يشهدها غير نفسه، ثم ذكرت أنه عرض نفسه على هذه الحقائق الكونية المشهودة المعدومة، فعند ذلك عبر «بأنا» وظهرت حقيقة النبوة التي ظهر فيها الحق واضحا، وانعكس فيها الوجود المطلق، وانه هو المسمى باسم الرحمن كما أن الاول هو المسمى باسم الله، وسقت الكلام.

الى ان قلت : وهو الان على ماعليه كان فهذا الذي علم انه يصدر عنه وكان مشهودا له معدوما في نفسه هو الحق او غيره ؟ فان كان الحق ؟ فقد لزم ان يكون الرب كان معدوما وان يكون صادرا عن نفسه ، ثم انه تناقض . وان كان غيره ، فقد جعلت ذلك الغير هو مرآة لانعكاس الوجود المطلق ، وهو الرحمن ، فيكون الخلق هو الرحمن ، فأنت حائر بين ان تجعله قد علم معدوما صدر عنه ، فيكون له غير وليس هو الرحمن ، وبين ان تجعل هذا الظاهر الواصف هو اياه وهو الرحمن ، فلا يكون معدوما ولا صادرا عنه ، واما ان تصف الشيء بخصائص الحق الخالق تاره وبخصائص العبد المخلوق تارة ، فهذا مع تناقضه كفر من اغلظ الكفر ، وهو نظير قول النصارى اللاهوت الناسوت . لكن هذا اكفر من وجوه متعددة

فصل

(الوجه الاول) ان هذه الحقائق الكونية التي ذكرت انها كانت معدومة في نفسها مشهودة اعيانها في علمه في تجليه المطلق الذي كان فيه متحداً بنفسه بوحدته الذاتية ، هل خلقها وبرأها وجعلها موجودة بعد عدمها ام لم تزل معدومة ؟ فان كانت لم تزل معدومة فيجب ان لا يكون شيء من الكونيات موجوداً ، وهذا مكابرة للحس والعقل والشرع ، ولا يقوله عاقل ، ولم يقله عاقل . وان كانت صادرة موجودة بعد عدمها امتنع ان تكون هي إياه ، لان الله لم يكن معـدوماً فيوجد . وهذا يبطل الاتحاد ، ووجب حينئذ ان يكون (١) به موجوداً ليس هو الله ، بل هو خلقه ومماليكه وعبيده . وهذا يبطل قولك ! وهو الآن لاشيء معه (٢) على ماعليه كان

(الثاني) ان قولك تركبت الخلقة الالهية من كان الى سر شأنه ، او قولك : ظهر

(١) كذا في الاصل ولعله : ان يكون ما صار به المعدوم موجوداً الخ
(٢) كذا في الاصل

الحق فيه ، أو نحو ذلك من الالفاظ التي يطلقها هؤلاء الاتحادية في هذا الموضع مثل قولهم: ظهر الحق، وتجلى، وهذه مظاهر الحق ومجاليه ، وهذا مظهر الهي ومجلى الهي ، ونحو ذلك ـ اتعني به أن عين ذاته حصلت هناك ؟ او تعني به انه صار ظاهراً متجليا لها بحيث تعلمه ؟ او تعني به أن ظهر لخلقه بها وتجلى بها وأنه مانم قسم رابع ؟

فان عنيت الاول ـ وهو قول الاتحادية ـ فقد صرحت بان عين المخلوقات حتى الكلاب والخنازير والنجاسات والشياطين والكفار هي ذات الله ، اوهي وذات الله متحدتان ، أو ذات الله حالة فيها ، وهذا الكفر اعظم من كفر الذين قالوا (ان الله هو المسيح بن مريم * وإن الله هو ثالث ثلاثة) وان الله يلد ويولد. وان له بنين وبنات . واذا صرحت بهذا عرف المسلمون قولك فألحقوك ببني جنسك(١) فلا حاجة الى الفاظ مجملة يحسبها الظمآن ماء . وياليته إذا جاءها لم يجدها شيئا ، بل يجدها سما ناقعا ،

وان عنيت أنه صار ظاهراً متجليا لها ، فهذا حقيقة أمر صار معلوما لها، ولا ريب ان الله يصير معروفا لعبده . لكن كلامك في هذا باطل من وجهين : من جهة انك جعلته معلوما للمعدومات التي لا وجود لها لكونه قد علمها ، واعتقدت انها إذا كانت معلومة يجوز أن تصير عالمة، وهذا عين الباطل: من جهة أنه إذا علم أن الشيء سيكون لم يجز أن يكون هذا قبل وجوده عالما قادراً فاعلا . ومن جهة ان هذا ليس حكم جميع الكائنات المعلومة ، بل بعضها هو الذي يصح منه العلم

وأما إن قلت ان الله يعلم بها لكونها آيات دالة عليه ، فهذا حق، وهو دين المسلمين

(١) بهذا صرح شيخ الاسلام ان غرضه من هذه الالزامات الباطلة بيان خروجهم بها عن دائرة الاسلام الذي يلبسون بادعائهم اياه على المسلمين بأنهم من أوليائه العارفين . وليس غرضه انه ألزمهم ما يلتزمونه ولا يعتقدونه

وشهود العارفين، لكنك لم تقل هذا لوجهين (احدهما) انها لاتصير آيات، الا بعد أن يخلقها ويجعلها موجودة، لافي حال كونها معدومة معلومة، وانت لم تثبت انه خلقها ولا جعلها موجودة، ولا أنه أعطى شيئا خلقه، بل جعلت نفسه هو هي المتجلية له

(الوجه الثاني) انك قد صرحت بانه تجلى لها وظهر لها، لا انه دل بها خلقه وجعلها آيات تكون تبصرة وذكرى لكل عبد منيب. والله قد اخبر في كتابه انه يجعل في هذه المصنوعات آيات، والآية مثل العلامة والدلالة كما قال (والهكم اله واحد لااله إلا هو الرحمن الرحيم. الى قوله. لآيات لقوم يعقلون) وتارة يسميها نفسها آية كما قال تعالى (وآية لهم الأرض الميتة احييناها) وهذا الذي ذكره الله في كتابه هو الحق.

فاذا قيل في نظير ذلك: تجلى بها وظهر بها كما يقال علم وعرف بها، كان المعنى صحيحا لكن لفظ التجلي والظهور في مثل هذا الموضع غير مأثور. وفيه ايهام واجمال. فان الظهور والتجلي يفهم منه الظهور والتجلي للعين لاسيما لفظ المتجلي وان استعماله في التجلي للعين هو الغالب. وهذا مذهب الاتحادية، صرح به ابن عربي وقال: فلا تقع العين الا عليه (١)

واذا كان عندهم أن المرئي بالعين هو الله فهذا كفر صريح باتفاق المسلمين. بل قد ثبت في صحيح مسلم ان النبي ﷺ قال «واعلموا ان أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت» ولاسيما اذا قيل: ظهر فيها وتجلى، فان اللفظ يصير مشتركا بين ان تكون ذاته فيها أو تكون قد صارت بمنزلة المرآة التي يظهر فيها مثال المرئي، وكلاهما باطل. فان ذات الله ليست في المخلوقات، ولا في نفس ذاته ترى المخلوقات كما يرى المرئي في المرآة، ولكن ظهورها دلالتها عليه وشهادتها له، وانها آيات له على نفسه وصفاته سبحانه وبحمده، كما نطق بذلك كتاب الله

(١) بياض في الاصل

(الوجه الثالث) ان مقارنة الالف والنون المعبر عنهما «بأنا» واللفظة التي هي «حقيقة النبوة» و «الروح الاضافي» هذه الاشياء داخلة في مسمى اسمائه الظاهرة والمضمرة ام ليست داخلة في مسمى اسمائه؟ فان كان الاول فتكون جميع المخلوقات داخلة في مسمى اسماء الله، وتكون المخلوقات جزءاً من الله وصفة له، وان كان الثاني فهذه الاشياء معدومة ليس لها وجود في أنفسها ، فكيف يتصور أن تكون موجودة لا موجودة ، ثابتة لا ثابتة، منتفية لا منتفية ؟ وهذا القسم بين ، وهو أحد ما يكشف حقيقة هذا التلبيس

فان هذه الامور التي كانت معلومة له معدومة عند نزول الخلية ظهرت هذه الامور التي ذكرها ، فهذه الامور الظاهرة المعلومة بعد هذا النزول قد صارت « أنا » وحقيقة نبوة، وروحا إضافيا ، وفعل ذات، ومفعول ذات، ومعنى وسائط، فان كان جميع ذلك في الله ، ففيه كفران عظيمان : كون جميع الخلوقات جزءا من الله، وكونه متغيرا هذه التغيرات التي هي من نقص الى كمال ومن كمال الى نقص ، وان كانت خارجة من ذاته فهذه الاشياء كانت معدومة ، ولم يخلقها عندهم خارجة عنه، فكيف يكون الحال ؟

(الوجه الرابع) ان عنده حقيقة النبوة وما معها إما أن يكون شيئا قائما بنفسه، أوصفة له أو لغيره، فان كان قائما بنفسه فاما ان يكون هو الله أو غيره ، فان كان ذلك هو الله فيكون الله هو النقطة الظاهرة ، وهو حقيقة النبوة ، وهو الروح الاضافي ، وقد قال بعد هذا : انه جعل الروح الاضافي في صورة فعل ذاته ، وانه أعطى محمداً عقدة نبوته ، فيكون قد جعل نفسه صورة فعله واعطى محمداً ذاته ، وهذا مع انه من أبين الكفر وأقبحه فهو متناقض ، فمن المعطي ومن المعطى ؟ إذا كان أعطى ذاته لغيره ، وإن كانت هذه الاشياء أعيانا قائمة بنفسها وهي غير الله فسواء كانت ملائكة أوغيرها من كل ماسوى الله من الاعيان فهو خلق من خلق الله

مصنوع مربوب ، والله خالق كل شيء ، فهو قد جعل ظهور الحق وصفا ، وانه المسمى باسم الرحمن ، فيكون المسمى باسم الرحمن الواصف لنفسه مخلوقا ، وهذا كفر صريح وهو أعظم من إلحاد الذين (قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن؟) ومن إلحاد الذين قيل فيهم (وهم يكفرون بالرحمن) فان اولئك كفروا باسمه وصفته مع اقرارهم برب العالمين ، وهؤلاء أقروا بالاسم وجعلوا المسمى مخلوقا من مخلوقاته ،

واما ان كان المراد بهذه الحقيقة وماهيتها صفة فاما أن تكون صفة لله أو لغيره ، فان كانت صفة لله لم يجز ان تكون هي المسمى باسم الرحمن ، فان ذلك اسم لنفس الله لا لصفاته ، والسجود لله لا لصفاته ، والدعاء لله لا لصفاته ، وان كانت صفة لغيره فهذا الالزام أعظم وأعظم

وهذا تقسيم لا محيص عنه ، فان هذا الملحد في اسماء الله جعل هذه العقدة التي سماها (عقدة حقيقة النبوة) وجعلها صورة علم الحق بنفسه ، وجعلها مرآة لانعكاس الوجود المطلق ، محلا لتميز صفاته القديمة (١) وان الحق ظهر فيه بصورته وصفته واصفا يصف نفسه ويحيط به ، وهو المسمى باسم الرحمن ، ثم ذكر انه أعطى محمداً هذه العقدة ، ومعلوم أن المسمى باسم الرحمن هو المسمى باسم الله كما قال تعالى (ادعو الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى) فيكون هو سبحانه هذه العقدة التي أعطاها لمحمد ، وان كانت صفة له أو غيره فتكون هي الرحمن ، فهذا الملحد دائر بين أن يكون الرحمن هو خلق من خلق الله أو صفة من صفاته ، وبين أن يكون الرحمن قد وهبه الله لمحمد ، وكل من القسمين من أسمج الكفر وأشنعه

(الوجه الخامس) أن قوله لهذه الحقيقة طرفان : طرف الى الحق المواجه اليها الذي ظهر فيه الوجود الاعلى واصفا ، وطرف الي ظهور العالم منه وهو

(١) قوله محلا لتميز صفاته القديمة هو المفعول الثاني لجعل

المسمى بالروح الاضافي ، فذكر في هذا الكلام ظهور الوجود وظهور العالم ، وقد تقدم أن الحق كان ولم يكن معه شيء وهو متجلي بنفسه بوحدته الذاتية ، وأنه لما نزلت الخلية ظهرت عقدة حقيقة النبوة ، فصارت مرآة لانعكاس الوجود فظهر الحق فيه بصورة وصفة واصفا

وقد ذكر في هذا الكلام الحق المواجه لها والوجود الاعلى الذي ظهر ، فهذا الحق والطرف الذي لها الى الحق ، فقد ذكر هنا ثلاثة أشياء : الحق ، والوجود ، والطرف ، وقد جعل فيما تقدم الحق هو الوجود المطلق الذي انعكس ، وهو الحق الذي ظهر فيه واصفا ، فتارة يجعل الحق هو الوجود المطلق ، وتارة يجعل الوجود المطلق قد ظهر في هذا الحق ، وهذا تناقض

ثم يقال له : هذان عندك عبارة عن الرب تعالى فقد جعلته ظاهراً وجعلته مظهرا ، فان عنيت بالظهور الوجود فيكون الرب قد وجد مرة بعد مرة ، وهذا كفر شنيع ، فكيف يتصور تكرر وجوده ؟ وكيف يتصور أن يكون قد وجد في نفسه بعد أن لم يكن موجوا في نفسه ؟ وإن عنيت الوضوح والتجلي ، وليس(١) هناك مخلوق يظهر له ويتجلى إذ العالم بعد لم يخلق ، وأنت قلت ظهر الحق فيه واصفا ، وسميته الرحمن ، ولم تجعل ظهوره معلوما ولا مشهورا ، فكيف يتصور ان يكون متجليا لنفسه بعد أن لم يكن متجليا ؟ فان هذا وصف له بانه لم يكن يعلم نفسه حتى علمها

وأيضا فقد قلت : انه كان متجليا لنفسه بوحدته ، فهذا كفر وتناقض

(الوجه السادس) أن هذا التحير والتناقض مثل تحير النصارى وتناقضهم في الاقانيم . فانهم يقولون : الآب والابن وروح القدس ثلاثة آلهة ، وهي إله واحد . والمتدرع بناسوت المسيح هو الابن ، ويقولون : هي الوجود ، والعلم ، والحياة ، والقدرة ،

---

(١) لعله فليس

فيقال لهم : إن كانت هذه صفات فليست آلهة ، ولا يتصور أن يكون المتدرع بالمسيح إلهاً إلا أن يكون هو الآب ، وإن كانت جواهر وجب أن لا تكون إلهاً واحداً ، لأن الجواهر الثلاثة لا تكون جوهراً واحداً . وقد يمثلون ذلك بقولنا زيد العالم القادر الحي ، فهو بكونه عالماً ليس هو بكونه قادراً . فاذا قيل لهم هذا كله لا يمنع أن يكون ذاتاً واحدة لها صفات متعددة وانهم لا يقولون ذلك (١)

وأيضاً فالمتحد بالمسيح إذا كان إلهاً امتنع أن يكون صفة ، وانما يكون هو الموصوف . وأنتم لا تقولون بذلك ، فما هو الحق لا تقولونه وما تقولونه ليس بحق ، وقد قال تعالى (ياأهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق) فالنصارى حيارى متناقضون ، ان جعلوا الاقنوم صفة امتنع أن يكون المسيح إلهاً ، وإن جعلوه جوهراً امتنع أن يكون الاله واحداً ، وهم يريدون أن يجعلوا المسيح الله ويجعلوه ابن الله ، ويجعلوا الآب والابن وروح القدس الهاً واحداً . ولهذا وصفهم الله في القرآن بالشرك تارة ، وجعلهم قسماً غير المشركين تارة ، لانهم يقولون الامرين وان كانوا متناقضين

وهكذا حال هؤلاء فانهم يريدون أن يقولوا بالاتحاد وانه ما ثم غيره ، ويريدون أن يثبتوا وجود العالم ، فجعلوا ثبوت العالم في علمه وهو شاهد له ، وجعلوه متجلياً لذلك المشهود له ، فاذا تجلى فيه كان هو المتجلي لا غيره . وكانت تلك الاعيان المشهودة هي العالم

وهذا الرجل وابن عربي يشتركان في هذا ولكن يفترقان من وجه آخر ، فان ابن عربي يقول : وجود الحق ظهر في الاعيان الثابتة في نفسها . فان شئت قلت هو الحق ، وان شئت قلت هو الخلق ، وإن شئت قلت هو الحق والخلق ، وان شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه ، وإن شئت قلت

---

(١) سقط جواب اذا أو تركه للعلم به : وتقديره انقطعوا

بالحيرة في ذلك . واما هذا فانه يقول : تجلى الاعيان المشهودة له ، فقد قالا في جميع الخلق مايشبه قول ملكية (١) النصارى في المسيح، حيث قالوا : بان اللاهوت والناسوت صارا جوهرا واحدا له اقنومان . وأما التلمساني فانه لا يثبت بعد ذلك بحال فهو مثل يعاقبة النصارى ، وهم أكفرهم ، والنصارى قالوا بذلك في شخص واحد ، وقالوا ان اللاهوت به يتدرع الناسوت بعد أن لم يكن متدرعا به . وهؤلاء قالوا انه في جميع العالم ، وانه لم يزل، فقالوا بعموم ذلك ولزومه ، والنصارى قالوا بخصوصه وحدوثه ، حتى قال قائلهم : النصارى انما كفروا لانهم خصصوا ، وهذا المعنى قد ذكره ابن عربي في غير موضع من الفصوص، وذكر ان انكار الانبياء على عباد الاصنام إنما كان لاجل التخصيص ، وإلا فالعارف المكمل من عبده في كل مظهر وهو العابد والمعبود ، وان عباد الاصنام لو تركوا عبادتهم لتركوا من الحق بقدر ما تركوا منها، وان موسى انما أنكر على هارون لكون هارون نهاهم عن عبادة العجل لضيق هارون وعلم موسى بانهم ما عبدوا إلا الله ، وان هارون انما لم يسلط على العجل ليعبدوا الله في كل صورة ، وان أعظم مظهر عبد فيه هو الهوى فما عبد أعظم من الهوى . لكن ابن عربي يثبت أعيانا ثابتة في العدم

وهذا ابن حمويه إنما أثبتها مشهودة في العلم فقط ، وهذا القول هو الصحيح لكن لا يتم له معه ما دلبه من الاتحاد ، ولهذا كان هو أبعدهم عن تحقيق الاتحاد والقرب إلى الاسلام ، وان كان أكثرهم تناقضا وهذيانا ، فكثرة الهذيان خير من كثرة الكفر . ومقتضى كلامه هذا انه جعل وجوده مشروطا بوجود العالم ، وان كان له وجود ما غير العالم ، كما أن نور العين مشروط بوجود الاجفان وان كان قائما بالحدقة ، فعلى هذا يكون الله مفتقراً إلى العالم محتاجا اليه كاحتياج نور العين إلى الجفنين . وقد قال الله تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير

(١) طائفة من النصارى كاليعاقبة والنسطورية وغيرها

ونحن أغنياء) الى آخر الآية . فاذا كان هذا قوله فيمن وصفه بانه فقير إلى أموالهم ليعطيها الفقر ، فكيف قوله فيمن ذاته مفتقرة إلى مخلوقاته ، بحيث لولا مخلوقاته لانتشرت ذاته وتفرقت وعدمت ، كما ينتشر نور العين ويتفرق ويعدم إذا عدم الجفن ؟ وقد قال في كتابه (إن الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا) الآية . فمن يمسك السموات ؟ وقال في كتابه (ومن آياته أن تقوم السماء والارض بامره) الآية . وقال (رفع السموات بغير عمد ترونها) وقال (وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم) لايؤده لايثقله ولا يكرثه ، وقد جاء في الحديث حديث أبي داود « ماالسموات والارض وما بينهما في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بارض فلاة ، والكرسي في العرش كتلك الحلقة في الفلاة » وقد قال في كتابه (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة) الآية . وقد ثبت في الصحاح من حديث أبي هريرة وابن عمر وابن مسعود « إن الله يمسك السموات والارض بيده » فمن يكون في قبضته السموات والارض ، وكرسيه قد وسع السموات والارض ، ولا يؤده حفظهما ، وبامره تقوم السماء والارض ، وهو الذي يمسكهما ان تزولا ، أيكون محتاجا اليهما مفتقراً اليهما ، اذا زالا تفرق وانتشر ؟ واذا كان المسلمون يكفرون من يقول : ان السموات تقله او تظله لما في ذلك من احتياجه إلى مخلوقاته ، فمن قال : انه في استوائه على العرش محتاج إلى العرش كاحتياج المحمول إلى حامله فانه كافر ؟ لان الله غني عن العالمين ، حي قيوم ، هو الغني المطلق وما سواه فقير اليه ، مع أن أصل الاستواء على العرش ثابت بالكتاب والسنة واتفاق سلف الامة وأئمة السنة ، بل هو ثابت في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل ، فكيف بمن يقول انه مفتقر الى السموات والارض ، وانه إذا ارتفعت السموات والارض تفرق وانتشر وعدم ؟ فان حاجته في الحمل إلى العرش أبعد من حاجة ذاته الى ماهو دون العرش

ثم يقال لهؤلاء : إن كنتم تقولون بقدم العالم وانكار انفطار السموات والارض وانشقاقهما ، وان كنتم تقولون بحدوثهما فكيف كان قبل خلقهما ؟ هل كان منتشراً متفرقاً معدوماً ، ثم لما خلقهما صار موجوداً مجتمعاً؟ هل يقول هذا عاقل ؟ فأنتم دائرون بين نوعين من الكفر ، مع غاية الجهل والضلال ، فاختاروا أيهما شئتم : ان صور العالم لاتزال تفنى ويحدث في العالم بدلها مثل الحيوان والنبات والمعادن ، ومثل مايحدثه الله في الجو من السحاب والرعد والبرق والمطر وغير ذلك ، فكلما عدم شيء من ذلك انتقص من نور الحق ويتفرق ويعدم بقدر ماعدم من ذلك ، وكلما زاد شيء من ذلك زاد نوره واجتمع ووجد

وأما ان عني أن نور الله باق بعد زوال السموات والارض لكن لا يظهر فيه شيء ، ـ فما الشيء الذي يظهر بعد عدم هذه الاشياء ؟ وأي تأثير للسموات والارض في حفظ نور الله ، وقد ثبت في الصحيح عن أبي موسى الاشعري عن النبي ﷺ انه قال « ان الله لاينام ولا ينبغي له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور — أو النار — لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه » وقال عبد الله بن مسعود « ان ربكم ليس عنده ليل ولا نهار ، نور السموات من نور وجهه » فقد أخبر الصادق المصدوق ان الله لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من السموات والارض وغيرها ، فمن يكون سبحات وجهه تحرق السموات والارض وانما حجابه هو الذي يمنع هذا الاحراق ، أيكون نوره انما يحفظ بالسموات والارض ؟

(الوجه السابع) قوله فالعلويات جفنها الفوقاني ، والسفليات جفنها التحتاني ، والتفرقة البشرية في السفليات ، أهداب الجفن الفوقاني ، والنفس الكلية سوادها ، والروح الاعظم بياضها . يقال له : فاذا كان العالم هو هذه العين فالعين الاخرى أي

شيء هي ؟ وبقية الاعضاء أين هي؟ هذا لانه قولك إن عنيت بالعين المتعين، وان عنيت الذات والنفس وهو ما تعين فيه ، فقد جعلت نفس السموات والارض والحيوان والملائكة أبعاضاً من الله وأجزاءا منه ، وهذا قول هؤلاء الزنادقة والفرعونية الاتحادية الذين أتبعهم الله في الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين

فيقال له : فعلى هذا لم يخلق الله شيئاً ولا هو رب العالمين ، لانه إما أن يخلق نفسه أو غيره، فخلقه لنفسه محال وهذا معلوم بالبديهة ان الشيء لا يخلق نفسه، ولهذ قال تعالى (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) يقول أخلقوا من غير خالق أم هم خلقوا أنفسهم ؟ ولهذا قال جبير بن مطعم لما سمعت النبي ﷺ يقرأ هذه الآية أحسست بفؤادي قد انصدع . فقد علموا أن الخالق لا يكون هو المخلوق بالبديهة وخلقه لغيره ممتنع على أصلهم لان هذه الاشياء هي أجزاء منه ليست غيراً له

(الوجه الثامن) انه جعل البشر أهداب جفن حقيقة الله وهم دائماً يزيدون وينقصون ويموتون ويحيون ، وفيهم الكافر والمؤمن والفاجر والبر ، فتكون أهداب جفن حقيقة الله لا تزال متفرقة كاشرة فاسدة، ويكون المشركون واليهود والنصارى أجفان حقيقته، وقد لعن من جعلهم أبناء على سبيل الاصطفاء فكيف بمن جعلهم من نفسه

(الوجه التاسع) انه متناقض من حيث جعل الروح بياضها والنفس الكلية سوادها والسموات الجفن الاعلى والارضون الجفن الاسفل . ومعلوم ان جفني عين الانسان محيطان بالسواد والبياض، والروح والنفس عنده هي فوق السموات والارض ليست بين السماء والارض، كما ان سواد العين وبياضها بين الجفنين ، فهذا التمثيل مع انه من اقبح الكفر ففيه من الجهالة والتناقض ما تراه

(الوجه العاشر) ان النفس الكلية اسم تلقاه عن الصابئة الفلاسفة . وأما الروح فان مقصوده بها هو الذي يسمونه العقل وهو اول الصادرات . وسماه هو روحا، وهذا بناء على مذهب الصابئة، وليس هذا من دين الحنفاء ، وقد بينا فساد

ذلك في غير هذا الموضع . لكن الصابئة الفلاسفة خير من هؤلاء فانهم يقرون بواجب الوجود الذي صدرت عنه العقول والنفوس والافلاك والارض لا يجعلونها إياه وهؤلاء يجعلونها اياه. فقولهم انما ينطبق على المعطلة مثل فرعون وحزبه الذي قال (ومارب العالمين) وقال (ماعلمت لكم من اله غيري) وقال (ياهامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب أسباب السموات) الآية، فان فرعون يقر بوجود هذا العالم ويقول مافوقه رب ولا له خالق غيره . فهؤلاء إذا قالوا انه عين السموات والارض، فقد جحد واما جحده فرعون واقروا بما أقربه فرعون ، الا ان فرعون لم يسمه آلها ولم يقل هو الله . وهؤلاء قالوا هذا هو الله . فهم مقرون بالصانع لكن جعلوه هو الصنعة . فهم في الحقيقة معطلون، وفي اعتقادهم مقرون ، وفرعون بالعكس كان منكراً للصانع في الظاهر و كان في الباطن مقرا به . فهو أكفر منهم، وهم أضل منه واجهل . ولهذا يعظمونه جدا

(الوجه الحادي عشر) قول القائل بل هذا هو الحق الصريح المتبع، لاماري المنحرف عن مناهج الاسلام ودينه، المتحير في بيداء ضلالته وجهله. فيقال: من الذي قال هذا الحق من الاولين والآخرين؟ وهذا كتاب الله من اوله الى آخره الذي هو كلام الله ووحيه وتنزيله ليس فيه شيء من هذا ، ولا في حديث واحد عن النبي ﷺ ولا عن احد من أئمة الاسلام ومشايخه . الا عن هؤلاء المفترين على الله الذين هم في مشايخ الدين نظير جنكسخان في أمر الحرب ، فديانتهم تشبه دولته ، ولعل إقراره بالصانع خير من اقرارهم، لكن بعضهم قد يوجب الاسلام فيكون خيرا من التتار من هذا الوجه

وأما محققوهم وجمهورهم فيجوز عندهم التهود والتنصر والاسلام والاشراك ، لا يحرمون شيئا من ذلك ، بل المحقق عندهم لا يحرم عليه شيء ولا يجب عليه شيء، ومعلوم ان التتار الكفار خير من هؤلاء ، فان هؤلاء مرتدون عن الاسلام من

أقبح أهل الردة ، والمرتد شر من الكافر الاصلي من وجوه كثيرة ، وإذا كان أبو بكر الصديق (١)

وأما ما حكاه عن الذي سماه الشيخ المحقق العالم الرباني الغوث السابع في الشمعة من انه قال : اعلم ان العالم بمجموعه حدقة عين الله التي لا تنام الخ فالكلام عليه من وجوه

(احدها) أن تسمية قائل مثل هذا المقال محققا وعالما وربانيا عين الضلالة والغواية، بل هذا كلام لا تقوله لا اليهود ولا والنصارى ولا عباد الاوثان، فان كان الذي قاله مسلوب العقل كان حكمه حكم غيره في ان الله رفع عنه القلم، وان كان عاقلا فجرأة على الله الذي يقول (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا * لقد جئتم شيئا ادا * تكاد السموات يتفطرن منه) الى آخر الآيات وقال (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول - الى قوله - الظالمين) وقال (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم ، قل فمن يملك من الله شيئا ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم - الى قوله - واليه المصير) فاذا كان هذا قوله فيمن يقول انهم أبناؤه وأحباؤه، فكيف قوله فيمن يقول إنهم أهداب جفنه؟ تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا

(الوجه الثاني) أن هذا الشيخ الضال الذي قال هذا الكفر والضلال قد نقض آخر كلامه باوله ، فان لفظ العين مشترك بين الشيء وبين العضو المبصر وبين مسميات أخر، واذا قال بعين الشيء ، فهو من العين التي بمعنى النفس أي تميز بنفسه عن غيره ، فاذا قال إن العالم بمجموعه حدقة عين الله التي لا تنام فالعين هنا بمعنى البصر.

ثم قال في آخر كلامه : ونعني بعين الله ما يتعين الله فيه . فهذا من العين

---

(١) بياض في الاصل قدر سطرين لعله ذكر فيه أ.ثاله المرتدين ومانعي الزكاة من العرب وكون هؤلاء شر منهم لاباحتهم ترك جميع شرائع الاسلام

بمعنى النفس ، وهذه العين ليس لها حدقة ولا أجفان ، وانما هذا بمنزلة من قال نبعت العين وفاضت وشربنا منها واغتسلنا ، ووزنتها في الميزان فوجدتها عشرة مثاقيل وذهبها خالص ، وسبب هذا أنه كثيرا ما كان يتصرف في حروف بلا معان

(الوجه الثالث) انه تناقض من وجه آخر فانه إذا كان العالم هو حدقه العين فينبغي أن يكون قد بقي من الله بقية الاعضاء غير العين ، فاذا قال في آخر كلامه: والله هو نور العين، كان الله جزءا من العين أو صفة له ، فقد جعل في أول كلامه العالم جزءا من الله،وفي آخر كلامه جعل الله جزء من العالم،وكل من القولين كفر،بل هذا أعظم من كفر الذين ذكرهم الله بقوله (وجعلوا له من عباده جزءاً ان الانسان لكفور مبين*أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين) فاذا كان الله كفر من جعل له من عباده جزءاً فكيف من جعل عباده تارة جزءا منه وتارة جعله هو جزءاً منهم؟ فلعن الله ارباب هذه المقالات وانتصر لنفسه ولكتابه ولرسوله ولعباده المؤمنين منهم

(الوجه الرابع) انه تناقض من جهة أخرى،فانه إذا قال العين: ما يتعين الله فيه، والعالم كله حدقة عينه التي لا تنام، فقد جعله متعينا في جميع العالم ، فاذا قال بعدها وهو نور العين، بقيت سائر أجزاء العين من الاجفان والاهداب والسواد والبياض لم يتعين فيها، فقد جعله متعينا فيها غير متعين فيها

(الوجه الخامس) ان نور العين مفتقر الى العين محتاج اليها لقيامه بها ، فاذا كان الله في العالم كالنور في العين وجب أن يكون محتاجا إلى العالم

واعلم ان هذا القول يشبه قول الحلولية الذين يقولون هو في العالم كالماء في الصوفة وكالحياة في الجسم ونحو ذلك،ويقولون هو بذاته في كل مكان ، وهذا قول قدماء الجهمية الذين كفرهم أئمة الاسلام . وحكى عن الجهم انه كان يقول هو مثل هذا الهواء ، أو قال هو هذا الهواء

وقوله أولا : هو حدقة عين الله ، يشبه قول الاتحادية فان الاتحادية يقولون

هو مثل الشمعة التي تتصور في صور مختلفة وهي واحدة، فهو عندهم الوجود، واختلاف احواله كاختلاف احوال الشمعة، ولهذا كان صاحب هذه المقالات متخبطا لا يستقر عند المسلمين الموحدين المخلصين، ولا هو عند هؤلاء الملاحدة الاتحادية من محققيهم العارفين. فان هؤلاء كلهم من جنس النصيرية والاسماعيلية، مقالات هؤلاء في الرب من جنس مقالات أولئك، وأولئك فيهم المتمسك بالشريعة وفيهم المتخلي عنها، وهؤلاء كذلك، لكن أولئك أحذق في الزندقة، وهم يعلمون أنهم معطلون مثل فرعون، وهؤلاء جهال يحسبون انهم يحسنون صنعا

(الوجه السادس) قوله من العلويات والسفليات لو ارتفعت لانبسط نور الله تعالى بحيث لا يظهر فيه شيء أصلا . وهذا كلام مجمل، ولا ريب ان قائل هذه المقالة من المذبذبين بين الكافرين والمؤمنين، لا هو من المؤمنين ولا من الاتحادية المحضة، لكنه قد لبس الحق بالباطل، وذلك ان الاتحادية يقولون ان عين السموات والارض لو زالت لعدم الله، واللفظ يصرح به بعضهم، واما غالبهم فيشيرون اليه إشارة وعوامهم لا يفهمون هذا من مذهب الباقين فان هؤلاء من جنس القرامطة والباطنية، وأولئك انما يصل الى البلاغ الاكبر الذي هو آخر المراتب خواصهم. ولهذا حدثني بعض أكابر هؤلاء الاتحادية عن صاحب هذه المقالة انه كان يقول ليس بين التوحيد والالحاد الا فرق لطيف، فقلت له : هذا من أبطل الباطل، بل ليس بين مذهبين من الفرق أعظم مما بين التوحيد والالحاد . وهذا قاله بناء على هذا الخلط واللبس الذي خلطه، مثل قوله ان العلويات والسفليات لو ارتفعت لانبسط نور الله بحيث لا يظهر فيه شيء

فيقال له : إذا ارتفعت العلويات والسفليات فما تعني بانبساطه ؟ اتعني تفرقه وعدمه كما يتفرق نور العين عند عدم الاجفان ؟ أم تعني انه ينبسط شيء موجود؟

وما الذي ينبسط حينئذ ؟ هو نفس الله أم صفة من صفاته ؟ وعلى أي شيء ينبسط ؟ وما الذي يظهر فيه أولا يظهر ؟

فان عنيت الاول وهو مقتضى اول كلامك، لانك قلت: وإنما قلنا ان العلويات والسفليات اجفان عين الله لانهما يحافظان على ظهور النور ، فلو قطعت اجفان عين الانسان لتفرق نور عينه وانتشر بحيث لا يرى شيئا أصلا، فكذلك العلويات والسفليات لو ارتفعت لانبسط نور الله بحيث لا يظهر فيه شيء أصلا .

وقد قلت : ان الله هو نور العين والروح الاعظم بياضها والنفس الكلية سوادها . ومعلوم ان نور العين على ما ذكرته بشرط وجوده هو الاجفان، فاذا ارتفع الشرط ارتفع المشروط، فيكون العالم عندك شرطا في وجود الله، فاذا ارتفع العالم ارتفعت حقيقة الله لانتفاء شرطه، وان أثبت له ذاتا غير العالم فهذا أحد قولي الاتحادية ، فانهم تارة يجعلون وجود الحق هو عين وجود المخلوقات ليس غيرها ، وعلى هذا فلا يتصور وجوده مع عدم المخلوقات، وهذا تعطيل محض للصانع، وهو قول القونوي والتلمساني ، وهو قول صاحب الفصوص في كثير من كلامه ، وتارة يجعلونه وجودا قائما بنفسه، ثم يجعلون نفس ذلك الوجود هو أيضا وجود المخلوقات بمعنى انه فاض عليها . وهذا أقل كفرا من الاول ، وان كان كلاهما من اغلظ الكفر وأقبحه.

وفي كلام صاحب الفصوص وغيره في بعض المواضع ما يوافق هذا القول. وكذلك كلام هذا فانه قد يشير الى هذا المعنى

ثم مع ذلك هل يجعلون وجوده مشروطا بوجود العالم فيكون محتاجا الى العالم اولا يجعلون ؟ قد يقولون هذا وقد يقولون هذا

(السابع) انهم يمدحون الضلال والحيرة والظلم والخطا والعذاب الذي عذب الله به الامم، ويقلبون كلام الله وكلام رسوله قلبا يعلم فساده بضرورات العقول، مثل قول صاحب الفصوص: لو ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين لاجابوه، فدعاهم جهارا، ثم دعاهم

أسرارا ـ الى أن قال : وذكر عن قومه انهم تصاموا عن دعوته ، لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته، فعلم العلماء بالله ما أشار اليه نوح في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم، وعلم انهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان، والامر قرآن لافرقان ومن أقيم في القرآن لا يصغي الى الفرقان وان كان فيه .

فيمدحون ويحمدون ماذمه الله ولعنه ونهى عنه، ويأتون من الافك والفرية على الله والالحاد في اسماء الله وآياته بما تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا* كقول صاحب الفصوص في فص نوح:

(مما خطيئاتهم أغرقوا) فهي التي خطت بهم فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة (فادخلوا ناراً) في عين الماء في المحمديين ، (فاذا البحار سجرت ـ سجرت التنور اذا أوقدته (فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا) فكان الله عين انصارهم ، فهلكوا فيه الى الابد، فلو اخرجتهم الى السيف سيف الطبيعة لنزلوا عن هذه الدرجة الرفيعة ، وإن كان الكل لله وبالله بل هو الله (قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين) الذين استغشوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم في آذانهم ، طلبا للستر لانه دعاهم ليغفر لهم ، والغفر الستر (دياراً) أحداً حتى تعم المنفعة كما عمت الدعوة (إنك إن تذرهم) أي تدعهم وتتركهم (يضلوا عبادك) أي يحيروهم ويخرجوهم من العبودية ، إلى ما فيهم من أسرار الربوبية، فينظروا انفسهم أربابا ، بعد ما كانوا عند انفسهم عبيداً ، فهم العبيد الارباب (ولا يلدوا) أي ماينتجون ولا يظهرون (الا فاجراً) أي مظهر ما ستر (كفارا) أي ساترا ما ظهر بعد ظهوره، فينظرون ما ستر هم ثم يسترون بعد ظهوره . فيحار الناظر ، ولا يعرف قصد الفاجر في فجوره ولا الكافر في كفره، والشخص واحد (رب اغفر لي) أي استرني واستر مراحلي ، فيجهل مقامي وقدري كما جهل قدرك في قولك « وما قدروا الله حق قدره » (ولوالدي) أي من كنت نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة (ولمن دخل بيتي) أي قلبي (مؤمنا) مصدقا بما يكون فيه من الاخبار الالهية وهو ما

حدثت به أنفسها (والمؤمنين) من العقول (والمؤمنات) من النفوس (ولا تزد الظالمين) من الظلمات أهل الغيب المكتنفين داخل الحجب الظلمانية (الا تبارا) أي هلاكا، فلا يعرفون نفوسهم، لشهودهم وجه الحق دونهم . اه

وهذا كله من أقبح تبديل كلام الله وتحريفه ، ولقد ذم الله أهل الكتاب في القرآن على ماهو دون هذا ، فانه ذمهم على انهم حرفوا الكلم عن مواضعه وانهم (يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) وهؤلاء قد حرفوا كلام الله عن مواضعه أقبح تحريف ، وكتبوا كتب النفاق والالحاد بايديهم وزعموا انها من عند الله ، تارة يزعمون انهم يأخذون من حيث يأخذ الملك الذي يوحي به إلى النبي، فيكون فوق النبي بدرجة، وتارة يزعمون انهم يأخذون من حيث يأخذ الله، فيكون أحدهم في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به، لان الاخذ من معدن واحد، وتارة يزعم أحدهم أن النبي ﷺ أعطاه في منامه هذا النفاق العظيم ، والالحاد البليغ، وأمره ان يخرج به إلى أمته وانه أبرزه كما حدّه له رسول الله ﷺ من غير زيادة ولا نقصان، وكان جماعة من الفضلاء – حتى بعض من خاطبني فيه وانتصر له – يرى أنه كان يستحل الكذب، ويختارون أن يقال كان يتعمد الكذب ، وان ذلك هو أهون من الكفر، ثم صرحوا بان مقالته كفر. وكان ممن يشهد عليه بتعمد الكذب غير واحد من عقلاء الناس وفضلائهم من المشايخ والعلماء

ومعلوم ان هذا من أبلغ الكذب على الله ورسوله وانه من أحق الناس بقوله (ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب أو قال أوحي الي ولم يوح اليه شيء) وكثير من المتنبئين الكذابين كالمختار بن أبي عبيد وأمثاله لم يبلغ كذبهم وافتراؤهم إلى هذا الحد، بل مسيلمة الكذاب لم يبلغ كذبه وافتراؤه إلى هذا الحد، وهؤلاء كلهم كان يعظم النبي ﷺ ويقر له بالرسالة ، لكن كان يدعي انه رسول آخر، ولا ينكر وجود الرب

ولا ينكر القرآن في الظاهر، وهؤلاء جحدوا الرب وأشركوا به كل شيء، وافتروا هذه الكتب التي قد يزعمون انها أعظم من القرآن، ويفضلون نفوسهم على النبي ﷺ من بعض الوجوه، كما قد صرح به صاحب الفصوص عن خاتم الاولياء

وحدثني الثقة عن الفاجر التلمساني انه كان يقول: القرآن كله شرك ليس فيه توحيد وانما التوحيد في كلامنا

واما الضلال والحيرة فما مدح الله ذلك قط ولا قال النبي ﷺ « زدني فيك تحيراً » ولم يرو هذا الحديث أحد من أهل العلم بالحديث، ولا هو في شيء من كتب الحديث، ولا في شيء من كتب من يعلم الحديث، بل ولا من يعرف الله ورسوله. وكذلك احتجاجه بقوله (كلما اضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا) وإنما هذا حال المنافقين المرتدين، فان الضلال والحيرة مما ذمه الله في القرآن، قال الله تعالى في القرآن (قل اندعو من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران) الآية

وهكذا يريد هؤلاء الضالون المتحيرون أن يفعلوا بالمؤمنين، يريدون أن يدعوا من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم، وهي المخلوقات والاوثان والاصنام وكل ماعبد من دون الله، ويريدون أن يردوا المؤمنين على أعقابهم، يردونهم عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت، ويصيروا حائرين ضالين كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى: ائتنا وقال تعالى (ونقلب افئدتهم وأبصارهم - الى قوله - يعمهون) أي يحارون ويترددون وقال تعالى (إهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين انعمت عليهم * غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فامر بان نسأله هداية الصراط المستقيم صراط الذين انعم عليهم المغايرين للمغضوب عليهم وللضالين. وهؤلاء يذمون الصراط المستقيم ويمدحون طريق أهل الضلال والحيرة، مخالفة لكتب الله ورسله، ولما فطر الله عليه عباده من العقول والالباب

فصل

﴿ في ذكر بعض ألفاظ ابن عربي التي تبين ما ذكرنا من مذهبه ، فإن كثير الناس قد لا يفهمونه ﴾

قال في فص يوسف — بعد أن جعل العالم بالنسبة إلى الله كظل الشخص ، وتناقض في التشبيه : فكل ماتدركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات ، فمن حيث هوية الحق هو وجوده ، ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات ، فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل ، كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم أو اسم سوى الحق ، فمن حيث أحدية كونه ظلا هو الحق ، لانه الواحد الأحد ، ومن حيث كثرة الصور هو العالم ، فتفطن وتحقق ما أوضحناه لك . وإذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ماله وجود حقيقي ، وهذا معنى الخيال ، أي خيل لك انه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الوجود الحق ، وليس كذلك في نفس الامر . ألا تراه في الحس متصلا بالشخص الذي امتد عنه يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال ، لانه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته ، فاعرف عينك ومن أنت وما هويتك ؟ وما نسبتك إلى الحق وبما أنت حق وبما أنت عالم وسوى وغير ؟ وماشا كل هذه الالفاظ

وقال في أول الفصوص بعد (فص حكمة آلهية في كلمة آدمية) وهو (فص حكمة نفثية ، في كلمة شيثية) وقد قسم العطاء بأمر الله وانما يكون عن سؤال وعن غير سؤال وذكر القسم الذي لانسان[1] لان شيئاً هو هبة الله — إلى أن قال:

«ومن هؤلاء من يعلم أن علم الله به في جميع أحواله هو ما كان عليه في حال ثبوت

---

(١) كذا في الاصل وهو محرف أو سقط منه شيء والكلام في فص شيث هذا يقتضي ان المراد أول انسان حصل له العلم بالنفث الملكي في الروع هو شيث وهو علة تسميته . والشيخ أشار الى مقدمة هذا الفص اشارة مجملة لان غرضه ما بعدها

عينه قبل وجودها ويعلم ان الحق لا يعطيه إلا ما أعطاه عينه من العلم به ، وهو ما كان عليه في حال ثبوته، فيعلم علم الله به من أين حصل، ومانم صنف من اهل الله أعلا وأكشف من هذا الصنف،فهم الواقفون على سر القدر ،وهم على قسمين : منهم من يعلم ذلك مجملا ، ومنهم من يعلم ذلك مفصلا ، والذي يعلمه مفصلا أعلا وأتم من الذي يعلمه مجملا، فانه يعلم ما تعين في علم الله فيه،إما باعلام الله إياه بما أعطاه عينه من العلم به، وإما بأن يكشف له عن عينه الثابتة وعن انتقالات الاحوال عليها إلى ما لا يتناهى ، وهو أعلا ، فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به، لان الأخذ من معدن واحد، الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له هي من جملة أحوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف إذا أطلعه الله على ذلك (اي على احوال عينه) فانه ليس في وسع المخلوق اذا أطلعه الله على احوال عينه الثابتة التي تقع صورة الوجود عليها ان يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة في حال عدمها، لانها نسب ذاتية لا صورة لها ، فبهذا القدر نقول: ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في إفادتها العلم ، ومن هنا يقول (الله حتى نعلم) وهي كلمة محققة المعنى ، ماهي كما يتوهم من ليس له هذا المشرب، وغاية المنزه ان يجعل ذلك الحدوث في العلم للتعلق ، وهو أعلا وجه يكون للمتكلم يعقله في هذه المسئلة، لولا انه أثبت العلم زائداً على الذات فجعل التعلق له لا للذات، وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والوجود.

ثم نرجع الى الاعطيات فنقول : إن الاعطيات إما ذاتية أو اسمائية ، فأما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا تكون ابداً الا عن تجلي إلهي، والتجلي من الذات لا يكون ابداً الا بصورة استعداد العبد المتجلى له ، وغير ذلك لا يكون، فاذن المتجلى له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق وما رأى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما رأى صورته إلا فيه ، كالمرآة في الشاهد إذا رأيت الصور فيها لا تراها مع علمك انك ما رأيت الصور أو صورتك إلا فيها ، فأبرز الله ذلك مثالا نصبه لتجليه

الذاتي، ليعلم المتجلي له انه ما رآه، وما ثم مثال اقرب ولا أشبه بالرؤية والتجلي من هذا ، واجهد في نفسك عند ماترى الصورة في المرآة ان ترى جرم المرآة لاتراه ابداً ألبتة، حتى ان بعض من أدرك مثل هذا في صور المرئي ذهب الى ان الصورة المرئية بين بصر الرائي وبين المرآة، هذا اعظم ما قدر عليه من العلم، والامر كما قلناه وذهبنا اليه . وقد بينا هذا في الفتوحات المكية ، واذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق، فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى أعلا من هذا الدرج فما هو ثم اصلا وما بعده الا العدم المحض، فهو مرآتك في رؤيتك نفسك ، وأنت مرآته في رؤيته اسماءه وظهور أحكامها ، وليست سوى عينه فاختلط الامر وانبهم ، فمنا من جهل في علمه فقال * والعجز عن درك الادراك ادراك *(١) ومنا من علم فلم يقل مثل هذا القول وهو أعلا القول ، بل اعطاه العلم السكوت ما اعطاه العجز ، وهذا هو اعلا عالم بالله

وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء ، وما يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم، ولا يراه أحد من الاولياء إلا من مشكاة الولي الخاتم، حتى ان الرسل لايرونه متى رأوه إلا من مشكاة خاتم الاولياء ، فان الرسالة والنبوة - أعني نبوة التشريع ورسالته - ينقطعان ، والولاية لاتنقطع أبداً والمرسلون من حيث كونهم أولياء لايرون ماذكرناه إلا من مشكاة خاتم الاولياء ، فكيف من دونهم من الاولياء ، وإن كان خاتم الاولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع ، فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ماذهبنا اليه، فانه من وجه يكون أنزل، كما انه من وجه يكون أعلا . وقد ظهر في ظاهر شرعنا مايؤيد ماذهبنا اليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم ، وفي

---

(١) هذا القول منسوب الى الصديق الاكبر أبي بكر (رض) وابن عربي يفضل نفسه عليه في العلم بالله كما ترى بعده ويدعى انه مساو لرسول الله ﷺ بل يفضل نفسه عليه من بعض الجهات

تأبير النخل . فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة . وانما نظر الرجال الى التقدم في مرتبة العلم بالله ، هنالك مطلبهم، وأما حوادث الاكوان فلا تعلق لخواطرهم بها، فتحقق ما ذكرناه

« ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة فكان النبي ﷺ تلك اللبنة، غير انه ﷺ لا يراها الا كما قال لبنة واحدة . وأما خاتم الاولياء فلابد له من هذه الرؤية ما مثل به رسول الله ﷺ فيرى في الحائط موضع لبنتين واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة ذهب ولبنة فضة، فلا بد من أن يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين ، ليكمل الحائط

« والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر ، وهو موضع اللبنة الفضة وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام ، كما هو آخذ عن الله تعالى في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه ، لانه رأى الامر على ما هو عليه ، فلا بد أن يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن ، فانه آخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول .

« فان فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع . فكل نبي من لدن آدم الى آخر نبي ما منهم أحد يأخذ الا من مشكاة خاتم النبيين وان تأخر وجود طينته، فانه بحقيقته موجود ، وهو قوله ﷺ « كنت نبيا وآدم بين الماء والطين » وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث . وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وآدم بين الماء والطين ، وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق الالهية والاتصاف بها من اجل كون الله يسمى بالولي الحميد

« فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية مثل نسبة الانبياء والرسل

معه، وانه الولي الرسول النبي . وخاتم الاولياء الولي الوارث الآخذ عن الاصل المشاهد المراتب وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد ﷺ مقدم الجماعة، وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة . فعين بشفاعته حالا خاصا ما عم . وفي هذه الحال الخاص تقدم على الاسماء الالهية . فان الرحمن ما شفع عند المنتقم في أهل البلاء الا بعد شفاعة الشافعين ، ففاز محمد بالسيادة في هذا المقام الخاص

« فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام » اه

*

فهذا الفص قد ذكر فيه حقيقة مذهبه التي يبنى عليها سائر كلامه فتدبر ما فيه من الكفر الذي (تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا) وما فيه من جحد خالق الله وامره، وجحود ربوبيته وألوهيته وشتمه وسبه، وما فيه من الازراء برسله وصديقيه والتقدم عليهم بالدعاوي الكاذبة ، التي ليس عليها حجة، بل هي معلومة الفساد بادنى عقل وإيمان، وأيسر ما يسمع من كتاب وقرآن، وجعل الكفار والمنافقين والفراعنة هم أهل الله وخاصته أهل الكشوف وذلك باطل من وجوه

(إحداها) انه أثبت له عينا ثابتة قبل وجوده ولسائر الموجودات وإن ذلك ثابت له ولسائر أحواله وكل ما كان موجودا من الاعيان والصفات والجواهر والاعراض فعينه ثابتة قبل وجوده . وهذ ضلال قد سبق اليه كما تقدم

(الثاني) انه جعل علم الله بالعبد انما حصل له من علمه بتلك العين الثابتة في العدم التي هي حقيقة العبد ، لا من نفسه المقدسة ، وأن علمه بالاعيان الثابتة في العدم واحوالها تمنعه أن يفعل غير ذلك، وأن هذا هو سر القدر. فتضمن هذا وصف الله تعالى بالفقر الى الاعيان وغناها عنه، ونفى ما استحقه بنفسه من كمال علمه وقدرته، ولزوم التجهيل والتعجيز ، وبعض ما في هذا الكلام المضاهاة لما ذكره الله عمن قال (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن اغنياء) الآية، فانه جعل حقائق الاعيان الثابتة في العدم غنية عن الله في حقائقها وأعيانها ، وجعل الرب

مفتقرا اليه في علمه بها، فما استفاد علمه بها الا منها، كما يستفيد العبد العلم بالمحسوسات من إدراكه لها، مع غنى تلك المدركات عن المدرك . والمسلمون يعلمون ان الله عالم بالاشياء قبل كونها بعلمه القديم الازلي الذي هو من لوازم نفسه المقدسة لم يستفد علمه بها منها (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) فقد دلت هذه الآية على وجوب علمه بالاشياء من وجوه انتظمت البراهين المذكورة لاهل النظر والاستدلال القياسي العقلي من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم

(أحدها) انه خالق لها والخلق هو الابداع بتقدير، وذلك يتضمن تقديرها في العلم قبل كونها في الخارج

(الثاني) أن ذلك مستلزم للارادة والمشيئة، والارادة مستلزمة لتصور المراد والشعور به، وهذه الطريقة المشهورة عند اكثر أهل الكلام

(الثالث) انها صادرة عنه وهو سببها التام والعلم باصل الامر وسببه يوجب العلم بالفرع المسبب، فعلمه بنفسه مستلزم العلم بكل ما يصدر عنه

(الرابع) انه في نفسه لطيف يدرك الدقيق ، خبير يدرك الخفي، وهذا هو مقتضي العلم بالاشياء ، فيجب وجود المقتضى لوجود السبب التام ، فهو في علمه بالاشياء مستغن بنفسه عنها كما هو غني بنفسه في جميع صفاته. ثم إذا رأى الاشياء بعد وجودها وسمع كلام عباده ونحو ذلك فانما يدرك ما أبدع وما خلق وما هو مفتقر اليه ومحتاج من جميع وجوهه، لم يحتج في علمه وادراكه الى غيره البتة. فلا يجوز القول بان علمه بالاشياء استفاده من نفس الاشياء الثابتة الغنية في ثبوتها عنه

وأما جحود قدرته فلانه جعل الرب لا يقدر الا على تجليه في تلك الاعيان الثابتة في العدم الغنية عنه، فقدرته محدودة بها مقصورة عليها مع غناها عنه وثبوت حقائقها بدونه. وهذا عنده هو السر الذي اعجز الله أن يقدر على غير ما خلق، فلا يقدر عنده على أن يزيد في العالم ذرة ولا ينقص منه ذرة ، ولا يزيد في المطر قطرة

ولا ينقص منه قطرة،ولا يزيد في طول الانسان ولا ينقص منه ، ولا يغير شيئاً من صفاته ولا حركاته ولا سكناته،ولا ينقل حجرا عن مقره، ولا يحول ماء عن ممره،ولا يهدي ضالا ولا يضل مهتدياء،ولا يحرك ساكنا ولايسكن متحركا . ففي الجملة لا يقدر الا على ما وجد،لان ما وجد فعينه ثابتة في العدم،ولايقدر على اكثر من ظهوره في تلك الاعيان

وهذا التجلي والتعجيز الذي ذكره وزعم انه هوسر القدر وإن كان قد تضمن بعض ما قاله غيره من الضلال ففيه من الكفر ما لا يرضاه غيره من الضالين . فان القائلين بان المعدوم شيء يقولون ذلك في كل ممكن كان أو لم يكن ، ولا يجعلون علمه بالاشياء مستفاداً من الاشياء قبل أن يكون وجودها ، ولا خلقه وقدرته مقصورة على ما علمه منها، فانه يعلم أنواعامن الممكنات لم يخلقها. فمعلومه من الممكنات أوسع مما خلقه ، ولا يجعلون المانع من أن يخلق غير ماخلق هو كون الاعيان الثابتة في العدم لاتقبل سوى هذا الوجود، بل يمكن عندهم وجودها على صفة أخرى،هي أيضا من الممكن الثابت في العدم.فلايفضي قولهم لا الى تجهيل ولا إلى تعجيز من هذا الوجه.وإنما قد يقولون المانع من ذلك أن هذا هو أكمل الوجوه وأصلحها،فعلمه بانه لا أكمل من هذا يمنعه أن يريد ما ليس أكمل بحكمته فيجعلون المانع أمراً يعود الى نفسه المقدسة حتى لا يجعلونه ممنوعا من غيره،فاين من لا يجعل له مانعا من غيره ولا رادّ لقضائه ممن يجعله ممنوعا مصدودا؟ وأين من يجعله عالما بنفسه ممن يجعله مستفيداً للعلم من غيره ؟ وممن هو غني عنه؟هذا مع أن اكثر الناس انكروا على من قال: ليس في الامكان أبدع من هذا العالم

(الثالث) أنه زعم ان من الصنف الذي جعله اعلا اهل الله من يكون في علمه بمنزلة علم الله،لان الاخذ من معدن واحد اذ اكشف له عن أحوال الاعيان الثابتة في العدم فيعلمها من حيث علمها الله، الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له

هي من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هـذا الكشف اذا أطلعه الله على ذلك فجعل علمه وعلم الله من معدن واحد

(الرابع) انه جعل الله عالما بها بعد ان لم يكن عالما واتبع المتشابه الذي هو قوله: (حتى يعلم) وزعم انها كلمة محققة المعنى بناء على أصله الفاسد أن وجود العبد هو عين وجود الرب، فكل مخلوق علم مالم يكن علمه فهو الله علم مالم يكن علمه . وهذا ماسبقه اليه كافر، فان غاية المكذب بقدر الله ان يقول ان الله علم مالم يكن عالما، اما انه يجعل كل ماتجدد لمخلوق من العلم فانما تجدد لله ، وأن الله لم يكن عالما بما علمه كل مخلوق حتى علمه ذلك المخلوق

(الخامس) انه زعم ان التجلي الذاتي بصورة استعداد المتجلى والمتجلى له مارأى سوى صورته في مرآة الحق، وانه لا يمكن أن يرى الحق مع علمه بانه مارأى صورته إلا فيه، وضرب المثل بالمرآة فجعل الحق هو المرآة والصورة في المرآة هي صورته

وهذا تحقيق ماذكرته من مذهبه : أن وجود الاعيان عنده وجود الحق ، والاعيان كانت ثابتة في العدم ، فظهر فيها وجود الحق بالمتجلى له ، والعبد لا يرى الوجود مجرداً عن الذوات، مايرى إلا الذوات التي ظهر فيها الوجود، فلا سبيل له إلى رؤية الوجود أبداً . وهذا عنده هو الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق وما بعده إلا العدم المحض ، فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وأنت مرآته في رؤيته اسماءه وظهور أحكامها . وذلك لان العبد لا يري نفسه التي هي عينه إلا في وجود الحق الذي هو وجوده ، والعبد مرآته في رؤيته اسماءه وظهور أحكامها، لان اسماء الحق عنده هي النسب والاضافات التي بين الاعيان وبين وجود الحق ، وأحكام الاسماء هي الاعيان الثابتة في العدم، وظهور هذه الاحكام بتجلي الحق في الاعيان، والاعيان التي هي حقيقة العيان هي مرآة الحق التي بها يرى اسماءه وظهور أحكامها ، فانه إذا ظهر في الاعيان حصلت النسبة التي بين

الوجود والاعيان وهي الاسماء ، وظهرت أحكامها وهي الاعيان ، ووجودهذه الاعيان هو الحق ، فلهذا قال وليست سوى عينه ، فاختلط الامر وانبهم .

فتدبر هذا من كلامه وما يناسبه لتعلم مايعتقده من ذات الحق واسمائه، وان ذات الحق عنده هي نفس وجود المخلوقات ، واسماءه هي النسب التي بين الوجود والاعيان ، وأحكامها هي الاعيان. لتعلم كيف اشتمل كلامه على الجحود لله ولاسمائه ولصفاته وخلقه وأمره، وعلى الالحاد في أسماء الله وآياته، فان هذا الذي ذكره غاية الالحاد في أسماء الله وآياته الآيات المخلوقة والآيات المتلوة، فانه لم يثبت له اسماء ولا آية، إذ ليس إلا وجوداً واحداً وذاك ليس هو اسما ولا آية، والاعيان الثابتة ليست هي اسماءه ولا آياته، ولما اثبت شيئين فرق بينهما الوجود والثبوت وليس بينهما فرق، اختلط الامر عليه وانبهم .

وهذا حقيقة قوله وسر مذهبه الذي يدعى انه به أعلم العالم بالله ، وأنه تقدم بذلك على الصديق الذي جهل فقال : العجز عن لادراك إدراك ، وتقدم به على المرسلين الذين علموا ذلك من مشكاته[1] وفيه من أنواع الكفر والضلال مايطول عدها (منها) الكفر بذات الله إذ ليس عنده إلا وجود المخلوق (ومنها) الكفر باسماء الله وأنها ليست عنده إلا أمور عدمية فاذا قلنا الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فليس الرب عنده إلا نسبة الى[2]

(السادس) انه قال واختلط الامر وانبهم، اوهو على أصله الفاسد مختلط منبهم،

(١) لانه يدعي أنه هو ختم الولاية ، وان خاتم الولاية أعلى من خاتم النبوة في الباطن ، وان كان يتبعه في الظاهر ، الخ ماتقدم، وغايته انه بلغ من غروره بما حذقه من الثرثرة بخلط النظريات الفلسفية بالخيالات الصوفية ان حاول اقناع قراء فصوصه بانه رب العالمين من حيث انه أكمل مظهر للخلق الذي هو عين الحق ،وما الرب عنده إلا نسبة اضافية بين مايسمى حقا ومايسمى خلقا وهما في نفس الامر شيء واحد

(٢) بياض في الاصل بعلم ماسقط منه مما تقدم

وعلى أصل أهل الهدى والايمان متميز متبين، قد بين الله بكتابه الحق من الباطل، والهدى من الضلال .

قال : فمنا من جهل علمه فقال العجز عن درك الادراك . وهذا الكلام مشهور عندهم لنسبته إلى أبي بكر الصديق ، فجعله جاهلا وإن كان هذا اللفظ لم ينقل عن أبي بكر ولاهوماثور عنه في شيء من النقول المعتمدة، وانما ذكر إبن أبي الدنيا في كتاب الشكر نحوا من ذلك عن بعض التابعين غير مسمى، وإنما يرسل ارسالا من جهة من يكثر الخطا في مراسليهم، كما يحكون عن عمر أنه قال : كان النبي ﷺ وابو بكر إذا تخاطبا كنت كالزنجي بينهما» . وهذا أيضا كذب باتفاق أهل المعرفة ، وإنما الذي في الصحيح عن ابي سعيد الخدري قال. خطبنا رسول ﷺ على المنبر « فقال ان عبداً خيره الله بين الدنيا والآخرة فاختار ذلك العبد ماعندالله» فبكى أبو بكر فقال : بل نفديك بانفسنا وأموالنا ، أو كما قال، فجعل الناس يقولون: عجبا لهذا الشيخ يبكي ان ذكر رسول الله ﷺ عبداً خيره الله بين الدنيا والآخرة. فكان رسول الله ﷺ هو المخير وكان أبو بكر هو أعلمنا به . وكان أبو بكر هو أعلمهم بمراد رسول الله ﷺ ومقاصده في كلامه . وإن كانوا كلهم مشتركين في فهمه .

وهذا كما في الصحيح أنه قيل لعلي عليه السلام : هل ترك عندكم رسول الله ﷺ شيئا ؟ وفي لفظ : هل عهد اليكم رسول الله ﷺ شيئا لم يعهده إلى الناس؟ فقال « لا والذي فلق الحبة وبرا النسمة ، الا فهماً يؤتيه الله عبداً في كتابه ، وما في هذه الصحيفة(١) وبهذا ونحوه من الاحاديث الصحيحة استدل العلماء على أن مايذكر عن علي وأهل البيت من انهم إختصوا بعلم خصهم به النبي ﷺ دون

---

(١) هي صحيفة علقها في سيفه كتب فيها عن النبي ﷺ أحكام الدية وفكاك الاسير وتحريم المدينة

غيرهم كذب عليهم ، مثل مايذكر منه الجفر والبطاقة والجدول ، وغير ذلك وما يأثره القرامطة الباطنية عنهم ، فانه قد كذب على جعفر الصادق رضي الله عنه مالم يكذب على غيره . وكذلك كذب على علي عليه السلام وغيره من أئمة أهل البيت رضي الله عنهم ، كما قد بين هذا وبسط في غير هذا الموضع.

وهكذا يكذب قوم من النساك ومدعي الحقائق على أبي بكر وغيره وأن النبي ﷺ كان يخاطبه بحقائق لا يفهمها عمر مع حضوره . ثم قد يدعون انهم عرفوها وتكون حقيقتها زندقة والحادا . وكثير من هؤلاء الزنادقة والجهال قد يحتج على ذلك بحديث ابي هريرة « حفظت عن رسول الله ﷺ جرابين اما احدهما فبثثته فيكم . وأما الآخر فلو بثثته لقطعتم هذا الحلقوم » وهذا الحديث صحيح ، لكن الجراب الآخر لم يكن فيه شيء من علم الدين ومعرفة الله وتوحيده الذي يختص به أولياؤه ، ولم يكن أبو هريرة من أكابر الصحابة الذين يخصون بمثل ذلك لو كان هذا مما يخص به ، بل كان في ذلك الجراب أحاديث الفتن التي تكون بين المسلمين ، فان النبي ﷺ أخبرهم بما سيكون من الفتن بين المسلمين ، ومن الملاحم التي تكون بينهم وبين الكفار . ولهذا لما كان مقتل عثمان وفتنة ابن الزبير ونحو ذلك قال ابن عمر : لو أخبركم أبو هريرة أنكم تقتلون خليفتكم وتهدمون البيت(١) وغير ذلك لقلتم : كذب أبو هريرة ، فكان أبو هريرة يمتنع من التحديث باحاديث الفتن قبل وقوعها لان ذلك مما لايحتمله رؤس الناس وعوامهم . وكذلك يحتجون بحديث حذيفة بن اليمان وانه صاحب السر الذي لايعلمه غيره ، وحديث حذيفة معروف ، لكن السر الذي لا يعلمه غيره هو معرفته باعيان المنافقين الذين كانوا في غزوة تبوك . ويقال : انهم كانوا هموا

---

(١) بل قال أبو هريرة نفسه لو قلت لكم انكم ستحرقون بيت ربكم وتقتلون ابن نبيكم لقلتم لا أكذب من أبي هريرة . وقد كان قتل الحسين عليه السلام بعد موت أبي هريرة وانما كان يخاف قطع حلقومه من بني أمية .

بالفتك بالنبي ﷺ فأوحى إلى النبي ﷺ أمرهم ، فأخبر حذيفة بأعيانهم . ولهذا كان عمر لا يصلي إلا على من صلى عليه حذيفة، لان الصلاة على المنافقين منهي عنها

وقد ثبت في الصحيح عن حذيفة انه لما ذكر الفتن وانه أعلم الناس بها بين ان النبي ﷺ لم يخصه بحديثها ولكن حدث الناس كلهم، قال «وكان أعلمنا احفظنا »

ومما يبين هذا أن في السنن ان النبي ﷺ كان عام الفتح قد اهدر دم جماعة: منهم عبد الله بن أبي سرح ، فجاء به عثمان إلى النبي ﷺ ليبايعه، فتوقف عنه النبي ﷺ ساعة، ثم بايعه وقال «أما كان فيكم رجل رشيد ينظر إلي وقد أمسكت عن هذا فيضرب عنقه» فقال رجل من الانصار . يارسول الله ، هلا أومأت إلي؟ فقال « ما ينبغي لنبي ان تكون له خائنة الاعين» فهذا ونحوه مما يبين ان النبي ﷺ يستوي ظاهره وباطنه، لا يظهر للناس خلاف ما يبطنه، كما تدعيه الزنادقة من المتفلسفة والقرامطة وضلال المتنسكة ونحوهم

(السابع) انه «قال ومنا من علم فلم يقل مثل هذا ، وهو أعلى القول ، بل أعطاه العلم والسكوت ما أعطاه العجز. وهذا هو أعلا عالم بالله. وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء، وما يراه أحد من الاولياء والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم ، ولا يراه أحد من الاولياء الا من مشكاة الولي الخاتم. حتى إن الرسل لا يرونه متى رأوه الا من مشكاة خاتم الاولياء . فان الرسالة والنبوة أعني نبوة التشريع ورسالته ينقطعان، والولاية لا تنقطع ابداً. فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء؟ وإن كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه، فانه من وجه يكون أنزل كما أنه من وجه يكون أعلا — الى قوله — ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالحائط من اللبن

ففي هذا الكلام من أنواع الالحاد والكفر وتنقيص الانبياء والرسل ما لا تقوله لا اليهود ولا النصارى . وما شبهه في هذا الكلام بما ذكر في قول القائل : فخر عليهم السقف من تحتهم ان هذا لا عقل ولا قرآن. وكذلك ما ذكره هنا من أن الانبياء والرسل تستفيد من خاتم الاولياء الذي بعدهم هو مخالف للعقل فان المتقدم لا يستفيد من المتأخر. ومخالف للشرع ، فانه معلوم بالاضطرار من دين الاسلام أن الانبياء والرسل أفضل من الاولياء الذين ليسوا أنبياء ولا رسلا. وقد يزعم ان هذا العلم الذي هو عنده أعلى العلم وهو القول بوحدة الوجود، وان وجود الخالق هو وجود المخلوق وهو تعطيل الصانع حقيقة وجحده، وهو القول الذي يظهره فرعون. فلم يكفه زعمه ان هذا حق ،حتى زعم انه أعلا العلم، ولم يكفه ذلك حتى زعم ان الرسل إنما يرونه من مشكاة خاتم الاولياء . فجعل خاتم الاولياء أعلم بالله من جميع الانبياء والرسل، وجعلهم يرون العلم بالله من مشكاته

ثم أخذ يبين ذلك فقال: فان الرسالة والنبوة اعني نبوة التشريع ورسالته ينقطعان والولاية لا تنقطع ابداً . فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء ، وذلك انه لم يمكنهم أن يجعلوا بعد النبي ﷺ نبيا ورسولا فان هذا كفر ظاهر ، فزعموا انه إنما تنقطع نبوة التشريع ورسالته، يعني وأما نبوة التحقيق ورسالة التحقيق وهي الولاية عندهم فلم تنقطع، وهذه الولاية عندهم هي أفضل من النبوة والرسالة، ولهذا قال ابن عربي في بعض كلامه:

مقام النبوة في برزخ فويق الرسول ودون الولي

وقال في الفصوص في (كلمة عزيرية) «فاذا سمعت أحداً من أهل الله تعالى يقول أو ينقل اليك عنه انه قال الولاية أعلى من النبوة فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه، أو يقول: إن الولي فوق النبي والرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد، وهو أن الرسول عليه السلام من حيث هو ولي أتم منه من حيث هو نبي ورسول ، لأنه

الولي التابع له أعلا منه ، فان التابع لا يدرك المتبوع أبداً فيما هو تابع له فيه [١] إذ لو أدركه لم يكن تابعا له » . وإذا حوققوا على ذلك قالوا : ان ولاية النبي فوق نبوته وإن نبوته فوق رسالته ، لانه يأخذ بولايته عن الله ، ثم يجعلون مثل ولايته ثابتة لهم ، ويجعلون ولاية خاتم الاولياء أعظم من ولايته ، وأن ولاية الرسول تابعة لولاية خاتم الاولياء الذي ادعوه »

وفي هذا الكلام أنواع قد بيناها في غير هذا الموضع (منها) أن دعوى المدعي وجود خاتم الاولياء على ما ادعوه باطل لا أصل له ، ولم يذكر هذا أحد من المعروفين قبل هؤلاء إلا أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي الحكيم في كتاب (ختم الولاية) وقد ذكر في هذا الكتاب ماهو خطأ وغلط مخالف للكتاب والسنة والاجماع وهو رحمه الله تعالى وإن كان فيه فضل ومعرفة ومن الكلام الحسن المقبول والحقائق النافعة أشياء محمودة ففي كلامه من الخطأ ما يجب رده ومن أشنعها ماذكره في ختم الولاية ، مثل دعواه فيه انه يكون في المتأخرين من درجته عند الله أعظم من درجة أبي بكر وعمر وغيرهما. ثم انه تناقض في موضع آخر لما حكى عن بعض الناس ان الولي يكون منفرداً عن الناس ، فابطل ذلك واحتج بابي بكر وعمر وقال يلزم هذا أن يكون أفضل من ابي بكر وعمر ، وأبطل ذلك (ومنها) انه ذكر في كتابه ما يشعر ان ترك الاعمال الظاهرة ولو أنها التطوعات المشروعة أفضل في حق الكامل ذي الاعمال القلبية وهذا أيضا خطأ عند أئمة الطريق ، فان أكمل الخلق رسول الله ﷺ وخير الهدي هدي محمد ﷺ ، وما زال محافظا على ما

(١) بهامش الاصل ما نصه : قوله فيما هو تابع له فيه ، كانه يريد ما يزعم من انه تابع للنبي ﷺ في الشرع الظاهر . وأما الباطن فلا ، لانه يزعم ان خاتم الانبياء وجميع الانبياء والرسل يأخذون من مشكاته ، فهو عند نفسه أعلى منهم في ذلك . قبحه الله . انتهى من خط الشيخ أحمد بن ابراهيم بن عيسى رحمه الله

يمكنه من الاوراد والتطوعات البدنيه الى مماته (ومنها) ما ادعاه من خاتم الاولياء الذي يكون في آخر الزمان وتفضيله وتقديمه على من تقدم من الاولياء ، وانه يكون معهم كخاتم الانبياء مع الانبياء . وهذا ضلال واضح . فان أفضل اولياء الله من هذه الامة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وامثالهم من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار، كما ثبت ذلك بالنصوص المشهورة . وخير القرون قرنه ﷺ كما في الحديث الصحيح « خير القرون القرن الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » وفي الترمذي وغيره أنه قال في ابي بكر وعمر « هذان سيدا كهول أهل الجنة من الاولين والآخرين إلا النبيين والمرسلين » قال الترمذي حديث حسن وفي صحيح البخاري عن علي عليه السلام انه قال له ابنه يا أبت ، من خير الناس بعد رسول الله ﷺ؟ فقال «يا بني ابو بكر» قال : ثم من ؟ قال «ثم عمر» وروى بضع وثمانون نفسا عنه انه قال «خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر »

وهذا باب واسع وقد قال تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) وهذه الاربعة هي مراتب العباد: أفضلهم الانبياء ثم الصديقون ثم الشهداء ، ثم الصالحون. وقد نهى النبي ﷺ ان يفضل أحدنا نفسه على يونس ابن متى مع قوله (ولا تكن كصاحب الحوت) وقوله (وهو مليم) تنبيها على ان غيره أولى أن لا يفضل أحد نفسه عليه. ففي صحيح البخاري عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال « لا يقولن أحدكم إني خير من يونس بن متى » وفي صحيح البخاري أيضا عنه قال قال رسول الله ﷺ « ما ينبغي لعبد أن يكون خيرا من يونس بن متى» وفي لفظ « أن يقول أنا خير من يونس بن متى» وفي البخاري أيضا عن ابي هريرة عن النبي ﷺ قال « من قال أنا خير من يونس بن متى فقد كذب» وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ انه قال - يعني رسول الله «لا ينبغي لعبد ان يقول انا خير من يونس بن متى» وفي الصحيحين عن ابن عباس

عن النبي ﷺ - وفي لفظ : فيما يرويه عن ربه «لا ينبغي لعبد أن يقول انا خير من يونس بن متى» وهذا فيه نهي عام

وأما مايرويه بعض الناس «لاتفضلوني على يونس بن متى» ويفسره باستواء حال صاحب المعراج وصاحب الحوت فنقل باطل وتفسير باطل . وقد قال النبي ﷺ «اثبت حراء فما عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد» وأبو بكر أفضل الصديقين

ولفظ خاتم الاولياء لايوجد في كلام أحد من سلف الامة ولا أئمتها ولا له ذكر في كتاب الله ولا سنة رسوله. وموجب هذا اللفظ انه آخر مؤمن تقي، فان الله يقول (ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون) الآية(١) فكل من كان مؤمنا «تقيا» كان لله وليا ، وهم على درجتين: السابقون المقربون وأصحاب اليمين المقتصدون، كما قسمهم الله تعالى في سورة فاطر ، وسورة الواقعة ، والانسان ، والمطففين

وفي صحيح البخاري عن ابي هريرة عن النبي ﷺ انه قال «يقول الله تعالى: من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت واكره مساءته ولا بد له منه» فالمتقربون إلى الله بالفرائض هم الابرار المقتصدون أصحاب اليمين، والمتقربون اليه بالنوافل التي يحبها بعد الفرائض هم السابقون المقربون، وإنما تكون النوافل بعد الفرائض . وقد قال أبو بكر الصديق في وصيته لعمر بن الخطاب «اعلم ان لله عليك حقا بالليل لايقبله بالنهار، وحقا بالنهار لايقبله بالليل ، وانها لاتقبل النافلة حتى تؤدى الفريضة

والاتحادية يزعمون ان قرب النوافل يوجب أن يكون عين الحق عين أعضائه، وأن

---

(١) يعني الآية التي بعد هذه المفسرة للاولياء بالمؤمنين المتقين

قرب الفرائض يوجب ان يكون الحق عين وجوده كله. وهذا فاسد من وجوه كثيرة، بل كفر صريح كما بيناه في غير هذا الموضع. واذا كان خاتم الاولياء آخر مؤمن تقي في الدنيا فليس ذلك الرجل أفضل الاولياء، ولا أكملهم بل أفضلهم وأكملهم سابقوهم الذين هم أخص بأفضل الرسل من غيرهم، فانه كما كان الولي أعظم اختصاصا بالرسول وأخذا عنه وموافقة له كان أفضل، اذ الولي لايكون وليًّا لله الا بمتابعة الرسول باطنًا وظاهرًا. فعلى قدر المتابعة للرسول يكون قدر الولاية لله

والاولياء وان كان فيهم محدَّث كما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال «انه كان في الامم قبلكم محدثون فان يكن في أمتي فعمر» فهذا الحديث يدل على أن أول المحدثين من هذه الامة عمر وأبو بكر أفضل منه، اذ هو الصديق والمحدث وان كان يلهم ويحدث من جهة الله تعالى فعليه أن يعرض ذلك على الكتاب والسنة فانه ليس بمعصوم كما قال أبو الحسن الشاذلي: قد ضمنت لنا العصمة فيما جاء به الكتاب والسنة ولم تضمن لنا العصمة في الكشوف والالهام. ولهذا كان عمر بن الخطاب وقافا عند كتاب الله وكان أبو بكر الصديق يبين أشياء تخالف مايقع له كما بين له يوم الحديبية ويوم موت النبي ﷺ ويوم قتال مانعي الزكاة وغير ذلك، وكان عمر بن الخطاب يشاور الصحابة فتارة يرجع اليهم وتارة يرجعون اليه وربما قال القول وترد عليه امرأة من المسلمين قوله وتبين له الحق فيرجع اليها ويدع قوله كما قدر الصداق، وربما يرى رأيا فيذكر له حديث عن النبي ﷺ فيعمل به ويدع رأيه وكان يأخذ بعض السنة عمن هو دونه في قضايا متعددة، وكان يقول القول فيقال له: أصبت فيقول: مايدري عمر أصاب الحق أم أخطاه. فاذا كان هذا امام المحدثين، فكل ذي قلب يحدثه قلبه عن ربه الى يوم القيامة هو دون عمر فليس فيهم معصوم بل الخطأ يجوز عليهم كلهم وان كان طائفة تدعي أن الولي محفوظ وهو نظير مايثبت للانبياء من العصمة، والحكيم الترمذي قد أشار إلى هذا ـ فهذا

باطل مخالف للسنة والاجماع ، ولهذا اتفق المسلمون على أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ وان كانوا متفاضلين في الهدى والنور والاصابة،ولهذا كان الصديق أفضل من المحدث ، لان الصديق يأخذ من مشكاة النبوة فلا يأخذ إلا شيئا معصوما محفوظا ، واما المحدث فيقع له صواب وخطأ ، والكتاب والسنة تميز صوابه من خطئه . وبهذا صار جميع الاولياء مفتقرين إلى الكتاب والسنة ، لابد لهم أن يزنوا جميع امورهم بآثار الرسول ، فما وافق آثار الرسول فهو الحق وما خالف ذلك فهو باطل وان كانوا مجتهدين فيه والله تعالى يثيبهم على اجتهادهم ويغفر لهم خطأهم .

ومعلوم ان السابقين الاولين أعظم اهتداء واتباعا للآثار النبوية فهم أعظم إيمانا وتقوى. وأما آخر الاوليا. فلا يحصل له مثل ماحصل لهم .

والحديث الذي يروى « مثل أمتي كمثل الغيث لايدرى أوله خير أو آخره » قد تكلم في إسناده ، وبتقدير صحته انما معناه بما في آخر الامة من يقارب أولها(١) حتى يشتبه على بعض الناس أيهما خير كما يشتبه على بعض الناس طرفا الثوب،مع القطع بأن الاول خير من الآخر ولهذا قال«لا يدرى»ومعلوم أن هذا السلب ليس عاما لها فانه لابد أن يكون معلوما أيهما أفضل .

ثم ان هذا خاتم الاولياء صار مرتبة موهومة لاحقيقة له وصار يدعيها لنفسه أو لشيخه طوائف ، وقد ادعاها غير واحد ولم يدعها إلا من في كلامه من الباطل مالم تقله اليهود ولا النصارى ، كما ادعاها صاحب الفصوص ، وتابعه صاحب الكلام في

---

(١) فيه معنى آخر ، وهو ان هذا الخير في المتأخر نسبي وهو ان القليل منه يعد كثيراً بالنسبة الى فساد زمنه . ويدل عليه أحاديث: منها انه عندما يجاهر الناس بالزنا في الطرق يقول قائلهم : ما ضر هذين لو استترا وراء هذا الجدار - وهو يعد كأبي بكر وعمر فيكم

الحروف ، وشيخ من أتباعهم كان بدمشق ، وآخر كان يزعم أنه المهدي الذي يزوج بنته بعيسى بن مريم ، وانه خاتم الاولياء . ويدعي هؤلاء وأمثالهم من الامور ما لا يصلح الا لله وحده ، كما قد يدعي المدعي منهم لنفسه أو لشيخه ما ادعته النصارى في المسيح

ثم صاحب الفصوص وأمثاله بنوا الامر على أن الولي يأخذ عن الله بلا واسطة ، والنبي يأخذ بواسطة الملك ، فلهذا صار خاتم الاولياء أفضل عندهم من هذه الجهة ، وهذا باطل وكذب ، فان الولي لا يأخذ عن الله إلا بواسطة الرسول اليه ، وإذا كان محدثا قد ألقي اليه شيء وجب عليه أن يزنه بما جاء به الرسول من الكتاب والسنة ،

وتكليم الله لعباده على ثلاثة أوجه : من وراء حجاب كما كلم موسى ، وبارسال رسول كما أرسل الملائكة الى الانبياء ، وبالايحاء ، وهذا فيه للولي نصيب ، وأما المرتبتان الاوليان فانهما للانبياء خاصة ، والاولياء الذين قامت عليهم الحجة بالرسل لا يأخذون علم الدين إلا بتوسط رسل الله اليهم ، ولو لم يكن الا عرضه على ما جاء به الرسول(١) ولن يصلوا في أخذهم عن الله الى مرتبة نبي أو رسول ، فكيف يكونون آخذين عن الله بلا واسطة ويكون هذا الاخذ أعلى وهم لا يصلون الى مقام تكليم موسى ولا الى مقام نزول الملائكة عليهم كما نزلت على الانبياء ، وهذا دين المسلمين واليهود والنصارى

وأما هؤلاء الجهمية الاتحادية فبنوا على اصلهم الفاسد : ان الله هو الوجود المطلق الثابت لكل موجود ، وصار ما يقع في قلوبهم من الخواطر - وان كانت

(١) كذا ولعل جواب لو سقط من الناسخ او حذف للعلم به . وفيه انهم يعترفون بهذا الاخذ لاحكام التشريع الظاهرة دون الحقائق الباطنة التي يدعونها ويطلقونها على فلسفتهم وخيالاتهم الباطلة

من وساوس الشيطان - يزعمون انهم أخذوا ذلك عن الله بلا واسطة ، وانهم يكلمون كما كلم موسى بن عمران ، وفيهم من يزعمون ان حالهم أفضل من حال موسى ابن عمران، لان موسى سمع الخطاب من الشجرة وهم على زعمهم يسمعون الخطاب من حي ناطق كما يذكر عن صاحب الفصوص انه قال:

وكل كلام في الوجود كلامه   سواء علينا نثره ونظامه

وأعانهم على ذلك ما اعتقدوه من مذاهب الجهمية وأتباعهم الذين يزعمون أن تكليم الله لموسى انما كان من جنس الالهام، وان العبد قد يرى الله في الدنيا اذا زال عن عينه المانع اذ لا حجاب عندهم للرؤية منفصل عن العبد، وانما الحجاب متصل به ، فاذا ارتفع شاهد الحق ، وهم لا يشاهدون الا ما يتمثلونه من الوجود المطلق الذي لا حقيقة له الا في أذهانهم ، ومن الوجود المخلوق . فيكون الرب المشهود عندهم الذي يخاطبهم في زعمهم لا وجود له الا في أذهانهم او لا وجود له الا وجود المخلوقات . هذا هو التعطيل للرب تعالى ولكتبه ولرسله ، والبدع دهليز الكفر والنفاق، كما ان التشيع دهليز الرفض، والرفض دهليز القرمطة والتعطيل ، فالكلام الذي فيه تجهم دهليز الزندقة والتعطيل. وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ انه قال « واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت » ولهذا اتفق سلف الامة وأئمتها على أن الله يُرى في الآخرة ، وانه لا يراه أحد في الدنيا بعينه .

وفي رؤية النبي ﷺ ربه كلام معروف لعائشة وابن عباس، فعائشة أنكرت الرؤية، وابن عباس ثبت عنه في صحيح مسلم انه قال : رأى محمد ربه بفؤاده مرتين . وكذلك ذكر أحمد عن أبي ذر وغيره انه أثبت رؤيته بفؤاده وهذا المنصوص عن ابن عباس وأبي ذر وغيرهما هو المنصوص عن أحمد وغيره من أئمة السنة ، ولم يثبت عن أحد منهم إثبات الرؤية بالعين في الدنيا ، كما لم يثبت عن أحد منهم انكار الرؤية في الآخرة ، ولكن كلا القولين تقول به طوائف من الجهمية ، فالنفي يقول به متكلمة الجهمية ،

والاثبات يقول به بعض متصوفة الجهمية كالاتحادية وطائفة من غيرهم، وهؤلاء الاتحادية يجمعون بين النفي والاثبات، كما يقول ابن سبعين : عين ما ترى ذات لا ترى، وذات لا ترى عين ما ترى . ونحو ذلك ، لان مذهبهم مستلزم الجمع بين النقيضين ، فهم يقولون في عموم الكائنات ما قالته النصارى في المسيح ، ولهذا تنوعوا في ذلك تنوع النصارى في المسيح

ومن الانواع التي في دعواهم ان خاتم الاولياء افضل من خاتم الانبياء من بعض الوجوه، فان هذا لم يقله أبو عبد الله الحكيم الترمذي ولا غيره من المشايخ المعروفين ، بل الرجل اجل قدراً وأعظم ايمانا من ان يفتري هذا الكفر الصريح ، ولكن اخطأ شبراً ، ففرعوا على خطئه ما صار كفراً .

وأعظم من ذلك زعمه ان الاولياء والرسل من حيث ولايتهم تابعون لخاتم الاولياء وأخذوا من مشكاته ، فهذا باطل بالعقل والدين، فان المتقدم لا يأخذ من المتأخر ، والرسل لا يأخذون من غيرهم . وأعظم من ذلك انه جعلهم تابعين له في العلم بالله الذي هو أشرف علومهم ، وأظهر من ذلك انه جعل العلم بالله هو مذهب أهل وحدة الوجود القائلين بان وجود المخلوق هو عين وجود الخالق

فليتدبر المؤمن هذا الكفر القبيح درجة بعد درجة . واستشهاده على تفضيل غير النبي عليه بقصة عمر وتابير النخل ، فهل يقول مسلم ان عمر كان أفضل من النبي ﷺ برأيه في الاسرى ؟ وان الفلاحين الذين يحسنون صناعة التأبير أفضل من الانبياء في ذلك ؟ ثم ما قنع بذلك حتى قال : فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل علم وكل مرتبة، وانما نظر الرجال الى التقدم في مرتبة العلم بالله ، هنالك مطلبهم —

فقد زعم انه أعلم بالله من خاتم الانبياء ، وان تقدمه عليه بالعلم بالله، وتقدم خاتم الانبياء عليه بالتشريع فقط . وهذا من أعظم الكفر الذي يقع فيه غالية المتفلسفة

، وغالية المتصوفة وغالية المتكلمة الذين يزعمون أنهم في الامور العلمية أكمل من الرسل، كالعلم بالله ونحو ذلك، وان الرسل انما تقدموا عليهم بالتشريع العام الذي جعل لصلاح الناس في دنياهم . وقد يقولون ان الشرائع قوانين عدلية وضعت لمصلحة الدنيا ، فأما المعارف والحقائق والدرجات العالية في الدنيا والآخرة فيفضلون فيها أنفسهم وطرقهم على الانبياء وطرق الانبياء

وقد علم بالاضطرار من دين المسلمين ان هذا من أعظم الكفر والضلال، وكان من سبب جحد حقائق ما أخبرت به الرسل من أمر الايمان بالله واليوم الآخر وزعمهم ان ما يقوله هؤلاء في هذا الباب هو الحق وصاروا في أخبار الرسل ، تارة يكذبونها، وتارة يحرفونها، وتارة يفوضونها، وتارة يزعمون أن الرسل كذبوا لمصلحة العموم .

ثم عامة الذين يقولون هذه المقالات يفضلون الانبياء والرسل على انفسهم الا الغالية منهم كما تقدم ، فهؤلاء من شر الناس قولا واعتقاداً

وقد كان عندهم شيخ من أجهل الناس كان يعظمه طائفة من الاعاجم ويقال انه خاتم الاوليا ، يزعم انه يفسر العلم بوجهين، وان النبي ﷺ انما فسره بوجه واحد وانه هو أكمل من النبي ﷺ وهذا تلقاه من صاحب الفصوص وأمثال هذا في هذه الاوقات كثير ، وسبب ضلال المتفلسفة وأهل التصوف والكلام الموافقة لضلالهم، وليس هذا موضع الاطناب في بيان ضلال هذا وانما الغرض التنبيه على ان صاحب الفصوص وأمثاله قالوا قول هؤلا

فأما كفر من يفضل نفسه على النبي ﷺ كما ذكر صاحب الفصوص فظاهر ولكن من هؤلا من لا يرى ذلك ولكن يرى ان له طريقا الى الله غير اتباع الرسول ، ويسوغ لنفسه اتباع تلك الطريق وان خالف شرع الرسول، ويحتجون بقصة موسى والخضر

ولا حجة فيها لوجهين (أحدهما) ان موسى لم يكن مبعوثا الى الخضر ولا

كان يجب على الخضر اتباع موسى فان موسى، كان مبعوثا الى بني اسرائيل ولهذا جاء في الحديث الصحيح « ان موسى لما سلم على الخضر قال وأنى بأرضك السلام ؟ قال أنا موسى، قال: موسى بني اسرائيل ؟ قال نعم، قال انك على علم من علم الله علمكه الله لا أعلمه . وأنا على علم من الله علمنيه لا تعلمه » ولهذا قال نبينا ﷺ « فضلنا على الناس بخمس : جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة ، وجعلت لي الارض مسجداً وطهوراً ، فأي رجل أدركته الصلاة فعنده مسجده وطهوره ، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي ، وأعطيت الشفاعة (١) » وقد قال تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً) وقال تعالى (قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً) الآية

فمحمد ﷺ رسول الله إلى جميع الثقلين : إنسهم وجنهم ، عربهم وعجمهم ، ملوكهم وزهادهم ، الاولياء منهم وغير الاولياء . فليس لأحد الخروج عن متابعته باطنا وظاهراً ، ولا عن متابعة ما جاء به من الكتاب والسنة في دقيق ولا جليل ، لا في العلوم ولا الاعمال، وليس لأحد أن يقول له كما قال الخضر لموسى، وأما موسى فلم يكن مبعوثا إلى الخضر

(الثاني) ان قصة الخضر ليس فيها مخالفة للشريعة بل الامور التي فعلها تباح في الشريعة ، إذا علم العبد أسبابها كما علمها الخضر ، ولهذا لما بين أسبابها لموسى وافقه على ذلك ، ولو كان مخالفا لشريعته لم يوافقه بحال .

وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع. فان خرق السفينة مضمونه ان المال المعصوم يجوز للانسان أن يحفظه لصاحبه باتلاف بعضه فان ذلك خير من ذهابه بالكلية كما جاز للراعي على عهد النبي ﷺ أن يذبح الشاة التي خاف عليها الموت. وقصة الغلام مضمونها جواز قتل الصبي الصائل، ولهذا قال ابن عباس : وأما الغلمان فان كنت تعلم منهم ما علمه الخضر من ذلك الغلام فاقتلهم وإلا فلا تقتلهم. وأما إقامة الجدار

(١) لم يذكر الخامسة ، وفي بعض الاحاديث هي « ونصرت بالرعب مسيرة شهر »

ففيها فعل المعروف بلا أجرة مع الحاجة إذا كان لذرية قوم صالحين

***

(الوجه الثامن) أنه قال: ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالحائط الى آخر كلامه وهو متضمن ان العلم نوعان (أحدهما) علم الشريعة وهو يأخذه عن الله كما يأخذ النبي فانه قال والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو موضع اللبنة الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام كما هو آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لانه يرى الامر على ماهو عليه فلا بد ان يراه هكذا ،

وهذا الذي زعمه من ان الولي يأخذ عن الله في السر مايتبع فيه الرسل كأئمة العلماء مع أتباعهم ، فيه من الالحاد ما لا يخفى على من يؤمن بالله ورسله ، فان هذا يدعي انه أوتي مثل ما أوتي رسل الله ، ويقول انه أوحي إلي ولم يوح اليه شيء ، ويجعل الرسل بمنزلة معلمي الطب والحساب والنحو وغير ذلك إذا عرف المتعلم الدليل الذي قال به معلمه فينبغي موافقته لمشاركته له في العلم لا لانه رسول وواسطة من الله اليه في تبليغ الامر والنهي . وهذا الكفر يشبه كفر مسيلمة الكذاب ونحوه ممن يدعي انه مشارك للرسول في الرسالة ، وكان يقول مؤذنه أشهد أن محمداً ومسيلمة رسولا الله

(والنوع الثاني) علم الحقيقة وهو فيه فوق الرسول كما قال هو موضع اللبنة الذهبية في الباطن ، فانه أخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي به الى الرسول، فقد ادعى ان هذا العلم الذي هو موضع اللبنة الذهبية وهو علم الباطن والحقيقة هو فيه فوق الرسول لانه ياخذه من حيث يأخذ الملك العلم الذي يوحي به إلى الرسول، والرسول يأخذه من الملك ، وهو أخذه من فوق الملك ، من حيث يأخذه الملك ، وهذا فوق دعوى مسيلمة الكذاب، فان مسيلمة لم يدع انه أعلا من الرسول في علم من العلوم الالهية، وهذا ادعى انه فوقه في العلم بالله

ثم قال : فان فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع . ومعلوم ان هذا الكفر فوق كفر اليهود والنصارى فان اليهود والنصارى لا ترضى أن تجعل أحداً من المؤمنين فوق موسى وعيسى ، وهذا يزعم هو وأمثاله ممن يدعي انه خاتم الاولياء انه فوق جميع الرسل ، وأعلم بالله من جميع الرسل ، وعقلاء الفلاسفة لا يرضون بهذا وانما يقول مثل هذا غلاتهم وأهل الحق منهم الذين هم من أبعد الناس عن العقل والدين

* * *

(التاسع) قوله : فكل نبي من لدن آدم - إلى آخر الفصل - تضمن أن جميع الانبياء والرسل لا يأخذون إلا من مشكاة خاتم النبيين ، ليوطن نفسه بذلك أن جميع الانبياء لا يأخذون إلا من مشكاة خاتم الاولياء ، وكلاهما ضلال ، فان الرسل ليس منهم من يأخذ من آخر إلا من كان مأموراً باتباع شريعته كأنبياء بني اسرائيل والرسل الذين فيهم الذين أمروا باتباع التوراة كما قال تعالى (إنا انزلنا التوراة فيها هدى ونور) الآية

وأما ابراهيم فلم يأخذ عن موسى وعيسى ، ونوح لم يأخذ عن ابراهيم ، ونوح وابراهيم وموسى وعيسى لم يأخذوا عن محمد وان بشروا به وآمنوا به كما قال تعالى (واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة) الآية قال ابن عباس : ما بعث الله نبياً إلا أخذ عليه العهد في أمر محمد وأخذ العهد على قومه ليؤمنن به ، ولئن بعث وهم أحياء لينصرنه

* * *

(العاشر) قوله : فان تحقيقه موجود ، وهو قوله « كنت نبياً وآدم بين الماء والطين » بخلاف غيره من الانبياء ، وكذلك خاتم الاولياء كان ولياً وآدم بين الماء والطين . - كذب واضح مخالف لاجماع أئمة الدين ، وإن كان هذا يقوله طائفة من أهل الضلال والالحاد ، فان الله علم الاشياء وقدرها قبل أن يكونها

ولا تكون موجودة بحقائقها إلا حين توجد ولا فرق في ذلك بين الانبياء وغيرهم؛ ولم تكن حقيقته ﷺ موجودة قبل أن يخلق إلا كما كانت حقيقة غيره بمعنى أن الله علمها وقدرها، لكن كان ظهور خبره وسمه مشهوراً أعظم من غيره فانه كان مكتوباً في التوراة والانجيل وقبل ذلك، كما روى الامام أحمد في مسنده عن العرباض بن سارية، عن النبي ﷺ قال «إني لعبد الله مكتوب خاتم النبيين وان آدم لمنجدل في طينته وسأنبئكم بأول ذلك: دعوة أبي ابراهيم وبشرى عيسى ورؤيا أمي، رأت حين ولدتني كأنها خرج منها نوراً ضاءت له قصور الشام» وحديث ميسرة الفجر: قلت يارسول الله، متى كنت نبياً؟ وفي لفظ متى كتبت نبياً؟ قال «وآدم بين الروح والجسد» وهذا لفظ الحديث

وأما قوله «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» فلا أصل له، لم يروه أحد من أهل العلم بالحديث بهذا اللفظ وهو باطل، فانه لم يكن بين الماء والطين إذ الطين ماء وتراب، ولكن لما خلق الله جسد آدم قبل نفخ الروح فيه كتب نبوة محمد ﷺ وقدرها، كما ثبت في الصحيحين عن ابن مسعود قال حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق «ان خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث اليه الملك فيؤمر بأربع كلمات، فيقال: اكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح» وروي انه كتب اسمه على ساق العرش ومصاريع الجنة (١) فاين الكتاب والتقدير من وجود الحقيقة؟ ومايروى في هذا الباب من الاحاديث هو من هذا الجنس مثل كونه كان نوراً يسبح حول العرش أو كوكباً يطلع في السماء، ونحو ذلك كما ذكره ابن حمويه صاحب ابن عربي وذكر بعضه عمر الملا في وسيلة المتعبدين وابن سبعين وأمثالهم ممن يروي الموضوعات

(١) اشار بقوله «يروي» الى أن هذا ضعيف غير صحيح كالذي قبله وأما «كنت نبيا وآدم بين الماء والطين» فانه باطل رواية ومعنى

المكذوبات باتفاق أهل المعرفة بالحديث. فان هذا المعنى رووا فيه أحاديث كلها كذب حتى انه اجتمع بي قديما شيخ معظم من أصحاب ابن حمويه يسميه أصحابه سلطان الاقطاب وتفاوضنا في كتاب الفصوص وكان معظما له ولصاحبه حتى أبديت له بعض مافيه فهاله ذلك وأخذ يذكر مثل هذه الاحاديث فبينت له أن هذا كله كذب.

*
* *

(الحادي عشر) قوله: وخاتم الولاية كان ولياً وآدم بين الماء والطين - الى قوله - فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية كنسبة الاولياء والرسل معه - الى آخر الكلام - ذكر فيه ماتقدم من كون رسول الله ﷺ مع هذا الختم المدعى كسائر الانبياء والرسل معه يأخذ من مشكاته العلم بالله الذي هو أعلا العلم وهو وحدة الوجود انه مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة. فعين حالا خاصا ما عمم - الى قوله - ففاز محمد بالسيادة في هذا المقام الخاص اهفكذب على رسول الله ﷺ في قوله: انه قال: سيد ولد آدم في الشفاعة فقط لا في بقية المراتب » بخلاف الختم المفتري فانه سيد في العلم بالله وغير ذلك من المقامات

ولقد كنت أقول: لو كان المخاطب لنا ممن يفضل ابراهيم أو موسى أو عيسى على محمد ﷺ لكانت مصيبة عظيمة لايحملها المسلمون فكيف بمن يفضل رجلا من أمة محمد على محمد وعلى جميع الانبياء والرسل في أفضل العلوم ويدعي أنهم يأخذون ذلك من مشكاته؟ وهذا العلم هو غاية الالحاد والزندقة. وهذا المفضل من أضل بني آدم وأبعدهم عن الصراط المستقيم، وان كان له كلام كثير ومصنفات متعددة، وله معرفة باشياء كثيرة، وله استحواذ على قلوب طوائف من أصناف المتفلسفة والمتصوفه والمتكلمة والمتفقهة والعامة، فان هذا الكلام من أعظم الكلام ضلالا عند أهل الكلام والايمان والله أعلم.

*
* *

وقد تبين ان في هذا الكلام من الكفر والتنقيص بالرسل والاستخفاف بهم والغض منهم والكفر بهم وبما جاؤا به مالا يخفى على مؤمن ، وقد حدثني أحد أعيان الفضلاء انه سمع الشيخ ابراهيم الجعبري رحمة الله عليه يقول : رأيت ابن عربي وهو شيخ نجس يكذب بكل كتاب أنزله الله وبكل نبي أرسله الله. ولقد صدق فيما قال ، ولكن هذا بعض الانواع التي ذكرها من الكفر ، وكذلك قول أبي محمد بن عبد السلام: هو شيخ سوء مقبوح كذاب يقول بقدم العالم ولا يحرم فرجا- هو حق عنه لكنه بعض أنواع ماذكره من الكفر ، فان قوله لم يكن قد تبين له حاله وتحقق ، وإلا فليس عنده رب وعالم كما تقوله الفلاسفة الالهيون الذين يقولون بواجب الوجود، وبالعالم الممكن الوجود بل عنده وجود العالم هو وجود الله ، وهذا يطابق قول الدهرية الطبائعية الذين ينكرون وجود الصانع مطلقا ولا يقرون بوجود واجب غير العالم كما ذكر الله عن فرعون وذويه ، وقوله مطابق لقول فرعون ، لكن فرعون لم يكن مقراً بالله وهؤلاء يقرون بالله ، ولكن يفسرونه بالوجود الذي أقر به فرعون ، فهم أجهل من فرعون وأضل ، وفرعون أكفر منهم ، في كفره من العناد والاستكبار ماليس في كفرهم ، كما قال تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقال له موسى (لقد علمت ماأنزل هؤلاء إلا رب السموات والارض بصائر) وجماع أمر صاحب الفصوص وذويه هدم أصول الايمان الثلاثة فان أصول الايمان : الايمان بالله والايمان برسله والايمان باليوم الآخر .

فأما الايمان بالله فزعموا ان وجوده وجود العالم ليس للعالم صانع غير العالم ، وأما الرسول فزعموا انهم أعلم بالله منه ومن جميع الرسل ، ومنهم من يأخذ العلم بالله الذي هو التعطيل ووحدة الوجود : من مشكاته ، وانهم يساوونه في أخذ العلم بالشريعة عن الله . وأما الايمان باليوم الآخر فقد قال :

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده ... وبالوعيد الحق عين تعاين

وان دخلوا دار الشقاء فانهم ... على لذة فيها نعيم يباين

وهذا يذكر عن بعض أهل الضلال قبله انه قال : ان النار تصير لاهلها طبيعة نارية يتمتعون بها ، وحينئذ فلا خوف ولا محذور ولا عذاب لانه أمر مستعذب ثم انه في الامر والنهي عنده الآمر والناهي والمأمور والمنهي واحد ، ولهذا كان أول ماقاله في الفتوحات المكية التي هي أكبر كتبه :

الرب حق والعبد حق ... ياليت شعري من المكلف

إن قلت عبد فذاك رب ... أو قلت رب أني يكلف ؟

وفي موضع آخر فذاك ميت ، رأيته بخطه

وهذامبني على أصله فان عنده ماثم عبد ولا وجود الا وجود الرب فمن المكلف ؟ وعلى أصله هو المكلف كما يقولون ارسل من نفسه الى نفسه رسولا ، وكما قال ابن الفارض في قصيدته التي نظمها على مذهبهم وسماها نظم السلوك :

إليّ رسولا كنت مني مرسلا ... وذاتي بآياتي علي استدلت

ومضمونها هو القول بوحدة الوجود ومذهب ابن عربي وابن سبعين وامثالهم كما قال :

لها صلاتي بالمقام اقيمها ... وأشهد فيها انها لي صلت

كلانا مصل عابد ساجد الى ... حقيقة الجمع في كل سجدة(١)

وما كان لي صلى سواي فلم تكن ... صلاتي لغيري في أدا كل ركعة

الى قوله :

وما زلت إياها واياي لم تزل ... ولا فرق بل ذاتي لذاتي أحبت

ومثل هذا كثير والله اعلم .

---

(١) البيت في ديوانه الذي بين الايدي هكذا :

كلانا مصل واحد ناظر الى ... حقيقته بالجمع في كل سجدة

وحدثني صاحبنا الفقيه الصوفي ابو الحسن علي بن قرباص انه دخل على الشيخ قطب الدين بن القسطلاني فوجده يصنف كتابا فقال : ماهذا ؟ فقال هذا في الرد على ابن سبعين وابن الفارض وابي الحسن الجربي والعفيف التلمساني ، وحدثني عن جمال الدين بن واصل وشمس الدين الاصبهاني انهما كانا ينكران كلام ابن عربي ويبطلانه ويردان عليه وان الاصبهاني رأى معه كتابا من كتبه فقال : ان اقتنيت شيئا من كتبه فلا تجيء إلي، او ماهذا معناه . وان ابن واصل لما ذكر كلامه في التفاحة التي انقلبت عن جوار معلم معها فقال: والله الذي لا إله الا هو يكذب. ولقد بر في يمينه .

وحدثني صاحبنا الفاضل أبو بكر بن سالار عن الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد شيخ وقته عن الامام ابي محمد بن عبدالسلام انهم سألوه عن ابن عربي، لما دخل مصر ،فقال: شيخ سوء مقبوح يقول بقدم العالم ولا يحرم فرجا ، وكان تقي الدين يقول : هو صاحب خيال واسع . حدثني بذلك غير واحد من الفقهاء ممن سمع كلام ابن دقيق العيد . وحدثني ابن بحير عن رشيد الدين سعيد وغيره انه قال: كان يستحل الكذب ، هذا احسن أحواله، وحدثني الشيخ العالم العارف كمال الدين المراغي شيخ زمانه انه لما قدم وبلغه كلام هؤلاء في التوحيد قال : قرأت على العفيف التلمساني من كلامهم شيئا فرأيته مخالفا للكتاب والسنة ، فلما ذكرت ذلك له قال القرآن ليس فيه توحيد بل القرآن كله شرك، ومن اتبع القرآن لم يصل الى التوحيد، قال فقلت له: ما الفرق عندكم بين الزوجة والاجنبية والاخت والكل واحد ؟ قال لا فرق بين ذلك عندنا وانما هؤلاء المحجوبون اعتقدوه حراما فقلنا هو حرام عليهم عندهم، وأما عندنا فما ثم حرام

وحدثني كمال الدين بن المراغي انه لما تحدث مع التلمساني في هذا المذهب قال : وكنت أقرأ عليه في ذلك فانهم كانوا قد عظموه عندنا ونحن مشتاقون

إلى معرفة فصوص الحكم فلما صار يشرحه لي اقول هذا خلاف القرآن والاحاديث، فقال ارم هذا كله خلف الباب واحضر بقلب صاف حتى تتلقى هذا التوحيد — او كما قال — ثم خاف ان اشيع ذلك عنه فجاء الي باكياً وقال استر عني ماسمعته مني

وحدثني ايضاً كمال الدين انه اجتمع بالشيخ ابي العباس الشاذلي تلميذ الشيخ ابي الحسن فقال عن التلمساني: هؤلاء كفار هؤلاء يعتقدون ان الصنعة هي الصانع، قال وكنت قد عزمت على ان ادخل الخلوة على يده فقلت أنا لا آخذ عنه هذا وانما اتعلم منه ادب الخلوة، فقال لي: مثلك مثل من يريد ان يتقرب الى السلطان على يد صاحب الاتون والزبال فاذا كان الزبال هو الذي يقربه الى السلطان كيف يكون حاله عند السلطان؟

وحدثنا أيضا قال قال لي قاضي القضاة تقي الدين بن دقيق العيد انما استولت التتار على بلاد المشرق لظهور الفلسفة فيهم وضعف الشريعة، فقلت له في بلادكم مذهب هؤلاء الذين يقولون بالاتحاد وهو شر من مذهب الفلاسفة؟ فقال قول هؤلاء لايقوله عاقل بل كل عاقل يعلم فساد قول هؤلاء — يعني ان فساده ظاهر فلا يذكر هذا فيما شتبه على العقلاء بخلاف مقالة الفلاسفة فان فيها شيئاً من المعقول وان كانت فاسدة

وحدثني تاج الدين الانباري الفقيه المصري الفاضل انه سمع الشيخ ابراهيم الجعبري يقول رأيت ابن عربي شيخا مخضوب اللحية وهو شيخ نجس يكفر بكل كتاب انزله الله، وكل نبي ارسله الله. وحدثني الشيخ رشيد الدين بن المعلم انه قال كنت وأنا شاب بدمشق اسمع الناس يقولون عن ابن عربي والخسروشاهي ان كلاهما زنديق — او كلاما هذا معناه — وحدثني عن الشيخ ابراهيم الجعبري انه حضر ابن الفارض عند الموت وهو ينشد:

إن كان منزلتي في الحب عندكم ... ما قد لقيت فقد ضيعت أيامي
أمنية ظفرت نفسي بها زمنا ... واليوم احسبها اضغاث احلام

وحدثني الفقيه الفاضل تاج الدين الزنباري انه سمع الشيخ ابراهيم الجعبري يقول رأيت في منامي ابن عربي وابن الفارض وهما شيخان اعميان يمشيان ويتعثران ويقولان كيف الطريق ؟ اين الطريق؟ وحدثني شهاب الدين المزي عن شرف الدين بن الشيخ نجم الدين بن الحكيم عن ابيه انه قال قدمت دمشق فصادفت موت ابن عربي فرأيت جنازته كأنما ذر عليها الرماد فرأيتها لا تشبه جنائز الاولياء — اوقال — فعلمت ان هذا ، وعن ابيه عن الشيخ اسماعيل الكوراني انه كان يقول ابن عربي شيطان، وعنه انه كان يقول عن الحريري انه شيطان، وحدثني شهاب الدين عن القاضي شرف الدين البارزي ان اباه كان ينهاه عن كلام ابن عربي وابن الفارض وابن سبعين

فصل

في بعض مايظهر به كفرهم، وفساد قولهم . وذلك من وجوه (أحدها) ان حقيقة قولهم : ان الله لم يخلق شيئاً ولا ابتدعه ولا برأه ولا صوره ، لانه إذا لم يكن وجود إلا وجوده فمن الممتنع أن يكون خالقاً لوجود نفسه ، أو بارئاً لذاته، فان العلم بذلك من أبين العلوم وأبدهها للعقول ان الشيء لا يخلق نفسه ، ولهذا قال سبحانه (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون؟) فانهم يعلمون انهم لم يكونوا مخلوقين من غير خالق ، ويعلمون أن الشيء لا يخلق نفسه . فتعين ان لهم خالقا ، وعند هؤلاء الكفار الملاحدة الفرعونية انه مائم شيء يكون الرب قد خلقه وبرأه أو أبدعه إلا نفسه المقدسة ، ونفسه المقدسة لا تكون مخلوقة مربوبة مصنوعة مبروءة لامتناع ذلك في بدائه العقول ، وذلك من أظهر الكفر عند جميع أهل الملل، واما على رأي صاحب الفصوص فما ثم إلا وجوده والذوات الثابتة في العدم الغنية عنه، ووجوده لا يكون مخلوقا والذوات غنية عنه فلم يخلق الله شيئا

(الثاني) أن عندهم ان الله ليس رب العالمين ولا مالك الملك اوليس الا وجوده وهو لا يكون رب نفسه ولا يكون الملك المملوك هو الملك المالك ، وقد صرحوا بهذا الكفر مع تناقضه وقالوا انه هو ملك الملك، بناء على ان وجوده مفتقر إلى ذوات الاشياء ، وذوات الاشياء مفتقرة إلى وجوده ، فالاشياء مالكة لوجوده، فهو ملك الملك

(الثالث) ان عندهم ان الله لم يرزق أحداً شيئاً، ولا أعطى أحداً شيئاً، ولا رحم أحداً ،ولا أحسن الى احد، ولاهدى احدا، ولا انعم على احد نعمة ،ولا علم احداً علما ولا علم احداً البيان، وعندهم في الجملة لم يصل منه الى احد لا خير ولا شر،ولا نفع ولا ضر، ولا عطاء ولا منع ،ولا هدى ولا اضلال أصلا. وان هذه الاشياء جميعها عين نفسه ومحض وجوده . فليس هناك غير يصل اليه، ولا أحد سواه ينتفع بها، ولا عبد يكون مرزوقا أو منصوراً أو مهديا

ثم على رأي صاحب الفصوص ان هذه الذوات ثابتة في العدم ، والذوات هي احسنت واساءت ، ونفعت وضرت ، وهذا عنده سر القدر. وعلى رأي الباقين ما ثم ذات ثابتة غيره أصلا، بل هو ذام نفسه بنفسه، ولاعن نفسه بنفسه، وهو المرزوق المضروب المشتوم ، وهو الناكح والمنكوح والآكل والمأكول ،وقد صرحوا بذلك تصريحاً بيناً

(الرابع) ان عندهم أن الله هو الذي يركع ويسجد ويخضع ويعبد ويصوم ويجوع ويقوم وينام، وتصيبه الامراض والاسقام وتبتليه الاعداء ويصيبه البلاء وتشتد به اللأواء ،وقد صرحوا بذلك وصرحوا بأن كل كرب يصيب النفوس فانه هو الذي يصيبه. وانه اذا نفس الكرب فانما يتنفس عنه، ولهذا كره بعض هؤلاء الذين هم من اكفر خلق الله واعظمهم نفاقا وإلحاداً وعتواً على الله وعناداً أن يصبر الانسان على البلاء لان عندهم هو المصاب المبتلى . وقد صرحوا بأنه

موصوف بكل نقص وعيب فانه ما ثم من يتصف بالنقائص والعيوب غيره . فكل عيب ونقص وكفر وفسوق في العالم فانه هو المتصف به لامتصف به غيره . كلهم متفقون على هذا في الوجود

ثم صاحب الفصوص يقول: ان ذلك ثابت في العدم، وغيره يقول ما ثم سوى وجود الحق الذي هو متصف بهذه المعايب والمثالب

(الخامس) ان عندهم ان الذين عبدوا اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى والذين عبدوا ودا وسواعاً ويغوث ويعوق ونسراً . والذين عبدوا الشعرى والنجم والشمس والقمر والذين عبدوا المسيح وعزيراً والملائكة وسائر من عبد الاوثان والاصنام : قوم نوح وعاد وثمود وقوم فرعون وبني اسرائيل وسائر المشركين والعرب ماعبدوا إلا لله . ولا يتصور ان يعبدوا غير الله، وقد صرحوا بذلك في مواضع كثيرة مثل قول صاحب الفصوص في فص الحكمة النوحية :

(ومكروا مكراً كبّارا) لان الدعوة إلى الله مكر بالمدعو ، لانه ماعدم من البداية فيدعى الى الغاية (ادعوا الى الله) هذا عين المكر (على بصيرة) ففيه أن الامر له كله فأجابوه مكراً كما دعاهم ـ إلى إن قال ـ فقالوا في مكرهم (لاتذرن آلهتكم ولا تذرن وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً) فانهم إذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان الحق في كل معبود وجها خاصا يعرفه من عرفه ويجهله من جهله في المحمديين (وقضى ربك ان لاتعبدوا إلا إياه) أي حكم فالعالم يعلم من عبد وفي أي صورة ظهر حتى عبد وأن التفريق والكثرة كالاعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية . فما عبد غير الله في كل معبود . فالادنى من تخيل فيه الالوهية . فلولا هذا التخيل ماعبد الحجر ولا غيره . ولهذا قال تعالى (قل سموهم) فلو سموهم لسموهم حجراً وشجراً وكوكباً . ولو قيل من عبدتم لقالوا إلها واحداً كما كانوا يقولون الله ولا الالٓه، والاعلى ماتخيل بل

قال هذا مجلى إلهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر. فالادنى صاحب التخيل يقول: (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) والاعلى العالم يقول (إنما إلهكم إله واحد فله اسلموا) حيث ظهر (وبشر المخبتين الذين) خبت نار طبيعتهم فقالوا « إلها » ولم يقولوا « طبيعة »

وقال أيضا في فص الهارونية: ثم قال هارون لموسى (إني خشيت أن تقول فرقت بين بني اسرائيل) فتجعلني سبباً في تفريقهم ، فان عبادة العجل فرقت بينهم، وكان فيهم من عبده اتباعا للسامري وتقليداً له ، ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه في ذلك ، فخشي هارون أن ينسب ذلك التفريق اليه ، فكان موسى أعلم بالامر من هارون لأنه علم ما عبده أصحاب العجل، لعلمه بأن الله قد قضى أن لا يعبد إلا إياه وما حكم الله بشيء إلا وقع، فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر في انكاره وعدم اتساعه، فان العارف من يرى الحق في كل شيء ، بل يراه عين كل شيء ، فكان موسى يربي هارون تربية علم وإن كان أصغر منه في السن، ولذلك لما قال له هارون ما قال رجع إلى السامري فقال (فما خطبك ياسامري) يعني فيما صنعت من عدولك إلى صورة العجل على الاختصاص ـ وساق الكلام ـ إلى أن قال ـ فكان عدم قوة إرداع هارون بالفعل أن تنفذ في أصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه ـ حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة، وإن ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت إلا بعد ماتلبست عند عابدها بالالوهية، ولهذا ما بقي نوع من الانواع إلا وعبد، اما عبادة تأله ، واما عبادة تسخير ، ولا بد لمن ذلك لمن عقل ، وما عبد شيء من العالم إلا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه ، ولذلك تسمى الحق لنا برفيع الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة فكثر الدرجات في عين واحدة فانه قضى أن لا يعبد إلا إياه في درجات له كثيرة مختلفة أعطت كل درجة مجلى إلهيا عبد فيها وأعظم مجلى عبد فيه وأعلاه الهوى كما قال (أفرأيت من اتخذ إلهه

هواه) فهو أعظم معبود، فانه لايعبد شيء إلا به ولا يعبد هو إلا بذاته. وفيه أقول :

وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ماعبد الهوى

الا ترى علم الله بالاشياء ما أكمله كيف تمم في حق من عبد هواه واتخذه إلها فقال (وأضله الله على علم) والضلالة الحيرة ، وذلك انه لما رأى هذا العابد ماعبد إلا هواه بانقياده لطاعته فيما يأمره به من عبادة من عبده من الاشخاص ، حتى إن عبادة الله كانت عن هوى أيضاً فانه لو لم يقع له في ذلك الجناب المقدس هوى وهو الارادة بمحبة ما عبد الله ولا آثره على غيره ، وكذلك كل من عبد صورة من صور العالم واتخذها إلها ما اتخذها الا بالهوى، فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم رأى المعبودات تتنوع في العابدين وكل عابد امراً ما يكفر من يعبد سواه، والذي عنده أدنى تنبه لا يحار لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى كما ذكر فانه عين واحدة في كل عابد (فأضله الله) أي حيره على علم بأن كل عابد ما عبد الا هواه ، ولا استعبده الا هواه ، سواء صادف الامر المشروع أو لم يصادف، والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه. ولذلك سموه كلهم الهاً مع اسمه الخاص شجر أو حجر أو حيوان أو انسان أو كوكب أو ملك هذا اسم الشخصية فيه والالوهية مرتبة تخيل العابد له أنها مرتبة معبوده وهي على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العابد المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص بحجر ولهذا قال بعض من لم يعرف مقالة جهالة (مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) مع تسميتهم اياهم آلهة ، كما قالوا (اجعل الآلهة إلها واحداً إن هذا لشيء عجاب) فما انكروه بل تعجبوا من ذلك فانهم وقفوا على كثرة الصور ونسبة الالوهية لها، فجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف ، ولا يشهد ايضاً بشهادتهم أنهم أثبتوه عندهم واعتقدوه في قولهم (مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) لعلمهم بأن تلك الصور حجارة ، ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله (قل سموهم) فما يسمونهم الا بما يعلمون أن تلك الاسماء لهم حقيقة. كحجر وخشب وكوكب.

هواه) فهو أعظم معبود، فانه لايعبد شيء إلا به ولا يعبد هو إلا بذاته. وفيه أقول :

وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ماعبد الهوى

الا ترى علم الله بالاشياء ما أكمله كيف تمم في حق من عبد هواه واتخذه إلها فقال (وأضله الله على علم) والضلالة الحيرة ، وذلك انه لما رأى هذا العابد ماعبد إلا هواه بانقياده لطاعته فيما يأمر به من عبادة من عبده من الاشخاص ، حتى إن عبادة الله كانت عن هوى أيضاً فانه لو لم يقع له في ذلك الجناب المقدس هوى وهو الارادة بمحبة ما عبد الله ولا آثره على غيره ، وكذلك كل من عبد صورة من صور العالم واتخذها إلها ما اتخذها الا بالهوى، فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم رأى المعبودات تتنوع في العابدين وكل عابد امراً ما يكفر من يعبد سواه، والذي عنده أدنى تنبه لا يحار لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى كما ذكر فانه عين واحدة في كل عابد (فأضله الله) أي حيره على علم بأن كل عابد ما عبد الا هواه ، ولا استعبده الا هواه ، سواء صادف الامر المشروع أو لم يصادف، والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه. ولذلك سموه كلهم إله مع اسمه الخاص شجر أو حجر أو حيوان أو انسان أو كوكب أو ملك هذا اسم الشخصية فيه والالوهية مرتبة تخيل العابد له أنها مرتبة معبوده وهي على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العابد المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص بحجر ولهذا قال بعض من لم يعرف مقالة جهالة (مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) مع تسميتهم اياهم آلهة ، كما قالوا (اجعل الآلهة إلها واحداً إن هذا لشيء عجاب) فما انكروه بل تعجبوا من ذلك فانهم وقفوا على كثرة الصور ونسبة الالوهية لها، فجاء الرسول ودعاهم الى إله واحد يعرف ، ولا يشهد ايضاً بشهادتهم أنهم أثبتوه عندهم واعتقدوه في قولهم (مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) لعلمهم بأن تلك الصور حجارة ، ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله (قل سموهم) فما يسمونهم الا بما يعلمون أن تلك الاسماء لهم حقيقة. كحجر وخشب وكوكب.

رسله وهو الاسلام العام الذي لا يقبل الله من الاولين والآخرين غيره، ولا يغفر لمن تركه بعد بلاغ الرسالة كما قال (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وهو الفارق بين أهل الجنة وأهل النار والسعداء والاشقياء كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « من كان آخر كلامه لا إله إلا الله وجبت له الجنة » وقال « من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله وجبت له الجنة » وقال « إني لاعلم كلمة لا يقولها عبد عند الموت إلا وجد روحه لها روحا وهي رأس الدين » وكما قال « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله »

وفضائل هذه الكلمة وحقائقها وموقعها من الدين فوق ما يصفه الواصفون ويعرفه العارفون، وهي حقيقة الامر كله كما قال تعالى (وما أرسلنا من رسول إلا نوحي اليه انه لا إله إلا أنا فاعبدون) فأخبر سبحانه انه يوحي إلى كل رسول بنفي الالوهية عما سواه وإثباتها له وحده . وزعم هؤلاء الملاحدة المشركون أن كل شيء يستحق الالوهية كاستحقاق الله لها ، وقال تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون؟) وزعم هؤلاء الملاحدة ان كل شيء فانه إله معبود . فأخبر سبحانه انه لم يجعل من دون الرحمن آلهة. وقال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) فأمر الله سبحانه بعبادته واجتناب الطاغوت . وعند هؤلاء : أن الطواغيت جميعها فيها الله أو هي الله ومن عبدها فما عبد إلا الله . وقال تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم) الآيتين وأمر سبحانه بعبادة الرب الخالق لهذه الآيات . وعند هؤلاء الملاحدة الملاعين هو عين هذه الآيات . ونهى سبحانه أن يجعل الناس له أنداداً وعندهم هذا لا يتصور فان الانداد هي عينه فكيف يكون نداً لنفسه؟ والذين عبدوا الانداد فما عبدوا سواه

ثم ان هؤلاء الملاحدة احتجوا بتسمية المشركين لما عبدوه إلهاً كما قال

(أجعل الآلهة إلها واحداً ؟) واعتقدوا انهم لما سموهم آلهة كانت تسمية المشركين دليلا على ان الهية الله لهم. وهذه الحجة قد ردها الله على المشركين في غير موضع كقوله سبحانه عن هود في مخاطبته للمشركين من قومه (أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم) الآية هذا رداً لقولهم (أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا) فأخبر رسول الله ﷺ أن تسميتهم إياها آلهة ومعبودين تسمية ابتدعوها هم وآباؤهم ما أنزل الله بها من حجة ولا سلطان، والحكم ليس إلا لله وحده ، وقد أمر هو سبحانه أن لا يعبد الا اياه، فكيف يحتج بقول مشركين لاحجة لهم؟ وقد أبطل الله قولهم، وأمر الخلق أن لا يعبدوا إلا إياه دون هذه الاوثان التي سماها المشركون آلهة، وعند الملاحدة عابدو الاوثان ما عبدوا الا الله

ثم ان المشركين أنكروا على الرسول حيث جاءهم ليعبدوا الله وحده ويذروا ما كان يعبد آباءهم، فاذا كانوا هم ما زالوا يعبدون الله وحده كما تزعمه الملاحدة، فلم يدعو إلى ترك ما يعبده آباؤهم هو وغيره من الانبياء ؟ وكذلك قال سبحانه في سورة يوسف عنه (ياصاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار؟ ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان — الى قوله — ولكن اكثر الناس لا يعلمون) وقال سبحانه (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى — الى قوله — ولقد جاءهم من ربهم الهدى) وهذه الثلاثة المذكورة في هذه السورة هي الاوثان العظام الكبار التي كان المشركون ينتابونها من امصارهم، فاللات كانت حذو قديد بالساحل لأهل المدينة، والعزى كانت قريبة من عرفات لأهل مكة ، ومناة كانت بالطائف لثقيف، وهذه الثلاثة هي أمصار ارض الحجاز

أخبر سبحانه ان الاسماء التي سماها المشركون اسماء ابتدعوها لا حقيقة لها، فهم انما يعبدون اسماء لا مسميات لها، لانه ليس في المسمى من الالوهية ولا العزة

ولا التقدير شيء ، ولم ينزل الله سلطانا بهذه الاسماء ، ان يتبع المشركون الا ظنا لا يغني من الحق شيئا في أنها آلهة تنفع وتضر ويتبعوا اهواء انفسهم. وعند الملاحدة انهم اذا عبدوا أهواءهم فقد عبدوا الله ؛ وقد قال سبحانه عن امام الائمة وخليل الرحمن وخير البرية بعد محمد صلى الله عليه وسلم انه قال لأبيه (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا * يا أبت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك — الى قوله — فتكون للشيطان وليا) فنهاه وأنكر عليه ان يعبد الاوثان التي لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عنه شيئا

وعلى زعم هؤلاء الملحدين فما عبدوا غير الله في كل معبود فيكون الله هو الذي لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنه شيئا وهو الذي نهاه عن عبادته وهو الذي امره بعبادته. وهكذا قال احذق طواغيتهم الفاجر التلمساني في قصيدة له :

يا عاذلي انت تنهاني وتأمرني والوجد اصدق نهاء وأمار
فان اطعك وأعص الوجد عذرني عمي عن العيان الى اوهام اخبار (١)
وعين ما أنت تدعوني اليه اذا حققته تره المنهي يا جاري

وقد قال ايضا ابراهيم لأبيه (يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا) وعندهم ان الشيطان مجلى الهي ينبغي تعظيمه ومن عبده فما عبد غير الله ، وليس الشيطان غير الرحمن حتى نعصيه ؛ وقد قال سبحانه (ألم أعهد اليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين * وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم — الى قوله — يعقلون) فنهاهم عن عبادة الشيطان وأمرهم بعبادة الله سبحانه ، وعندهم عبادة الشيطان هي عبادته أيضا ، فينبغي أن يعبد الشيطان وجميع الموجودات فانها عينه

وقال تعالى أيضا عن امام الخلائق خليل الرحمن انه لما (رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين * فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي ، فلما

(١) كذا في الاصل وليحرر

أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين * فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر، فلما أفلت قال ياقوم إني بريء مما تشركون * إني وجهت وجهي - الى قوله - وهم مهتدون) وقال أيضا (قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا براآء منكم - الى قوله - حتى تؤمنوا بالله وحده) وقال تعالى (واذ قال ابراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني) الآية . وقال تعالى (أفرأيتم ما كنتم تعبدون * أنتم وآباؤكم الاقدمون - الى قوله - إذ نسويكم برب العالمين) وقال تعالى (إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون ؟ قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين - إلى قوله - قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين)

فهذا الخليل الذي جعله الله امام الائمة الذين يهتدون بأمره من الانبياء والمرسلين بعده وسائر المؤمنين قال (إنني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً) وعند الملاحدة الذي أشركوه هو عين الحق ليس غيره ، فكيف يتبرأ من الله الذي وجه وجهه اليه؟ وأحد الأمرين لازم على أصلهم إما أن يعبده في كل شيء من المظاهر بدون تقيد ولا اختصاص وهو حال المكمل عندهم فلا يتبرأ من شيء ، واما أن يعبده في بعض المظاهر كفعل الناقصين عندهم

وأما التبريء من بعض الموجودات فقد قال : ان قوم نوح لو تركوهم لتركوا من الحق بقدر ما تركوا من تلك الاوثان ، والرسل قد تبرأت من الاوثان فقد تركت الرسل من الحق شيئاً كثيراً وتبرؤا من الله الذي دعوا الخلق اليه ، والمشركون على زعمهم أحسن حالا من المرسلين ، لان المشركين عبدوه في بعض المظاهر ولم يتبرؤا من سائرها ، والرسل يتبرؤن منه في عامة المظاهر .

ثم قول ابراهيم (وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض) باطل على أصلهم ، فانه لم يفطرها اذ هي ليست غيره ، فما أجدرهم بقوله (ألم تر إلى الذين أوتوا

نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت) الآية

ثم قول الخليل (وكيف أخاف ما أشركتم ولاتخافون انكم أشركتم بالله) الآية وهذه حجة الله التي آتاها ابراهيم على قومه بقوله : كيف أخاف ماعبدتموه من دون الله ؟ وهي المخلوقات المعبودة من دونه ، وعندهم ليست معبودة من دونه، ومن لم يقم بحقها فلم يخف الله، والرسل لم يخافوا الله .

وقول الخليل (انكم أشركتم بالله مالم ينزل به سلطانا) لم يصح عندهم فانهم لم يشركوا بالله شيئا اذ ليس ثم غيره حتى يشركوا به ، بل المعبود الذي عبدوه هو الله. وأكثر ما فعلوه انهم عبدوه في بعض المظاهر وليس في هذا أنهم جعلوا غيره شريكا له في العبادة .

وقوله (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) ورد في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال : لما نزلت هذه الآية شق ذلك على أصحاب النبي ﷺ وقالوا : أينا لم يظلم نفسه ؟ فقال النبي ﷺ « ألم تسمعوا الى قول العبد الصالح (لاتشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم) » فقد أخبر الله ورسوله ان الشرك ظلم عظيم ، وان الامن هو لمن آمن بالله ولم يخلط إيمانه بشرك ، وعلى زعم هؤلاء الملاحدة فايمان الذين خلطوا إيمانهم بشرك هو الايمان الكامل التام ، وهو إيمان المحقق العارف عندهم، لان من آمن بالله في جميع مظاهره وعبده في كل موجود هو أكمل ممن لم يؤمن بالامر حيث لم يظهر ، ولم يعبده الا من حيث لايشهد ولا يعرف (١) وعندهم

(١) يعنون بهذا الايمان بالغيب الذي هو أساس دين الله في القرآن وسائر الكتب الالهية . وهذا عندهم ادنى وانقص درجات الايمان بل هو عندهم باطل ، إذلا موجود عندهم غير هذه المظاهر ، فأكمل العبادة عبادتها أو عبادة ما سمي الاله فيها كلها وهو هي، ودون ذلك عبادته في بعضها كعبادة المسيح وغيره من البشر وعبادة العجل والاصنام فكلما كثرت المعبودات كانت العبادة أكمل ، ولا يسمى هذا شركا عندهم لان هذه كلها وسائر الموجودات شيء واحد في نفسه متعدد في مظاهره .

لا يتصور أن يوجد الا في المخلوق ، فمن لم يعبده في شيء من المخلوقات أصلا فما عبده في الحقيقة ، واذا أطلقوا انه عبده فهو لفظ لا معنى له ، أي اذا فسروه فيكون بالتخصيص بمعنى انه خصص بعض المظاهر بالعبادة ، وهذا عندهم نقص لا من جهة ما أشركه بوعبده ، وانما هو من جهة ما تركه ، فليس عندهم في الشرك ظلم ولا نقص الا من جهة قلته ، و الا فاذا كان الشرك عاما كان أكمل وأفضل ،

وكذلك أيضا قول الخليل لقومه (إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله) تبرأ عندهم من الحق الذي ظهر فيهم وفي آلهتهم ، وكذلك كفره به ومعاداته لهم كفر بالحق عندهم ومعاداة له .

ثم قوله (حتى تؤمنوا بالله وحده) كلام لا معنى له عندهم ، فانهم كانوا مؤمنين بالله وحده ، اذ لا يتصور عندهم غيره ، وانما غايتهم أنهم عبدوه في بعض المظاهر وتركوا بعضها من غير كفر به فيها ، وكذلك سائر ماقصه عن ابراهيم من معاداته لما عبده اولئك هو عندهم معاداة لله لانه ماعبد غير الله كما زعم الملحدون محتجين بقوله (وقضى ربك أن لا تعبدوا الا إياه) قالوا : وما قضى الله شيئا الا وقع . وهذا هو الالحاد في آيات الله ، وتحريف الكلم عن مواضعه ، والكذب على الله ، فان «قضى» هنا ليست بمعنى القدر والتكوين باجماع المسلمين بل وباجماع العقلاء حتى يقال ماقدر الله شيئا الا وقع ، وانما هي بمعنى أمر ، وما أمر الله به فقد يكون وقد لا يكون . فتدبر هذا التحريف ، وكذلك قوله ماحكم الله بشيء الا وقع كلام مجمل فان الحكم يكون بمعنى الامر الديني وهو الاحكام الشرعية كقوله (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم بهيمة الانعام) الآية ، وقوله (ومن أحسن من الله حكما) وقوله (ذلكم حكم الله يحكم بينكم) ويكون الحكم حكما بالحق والتكوين والعقل كقوله (لن أبرح الارض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي) وقوله (قل رب احكم بالحق)

ولهذا كان بعض السلف يقرءون (ووصى ربك أن لا تعبدوا الا إياه) وذكروا أنها كذلك في بعض المصاحف ، ولهذا قال في سياق الكلام (وبالوالدين احسانا) الآية وساق أمره ووصاياه الى أن قال (ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا) فختم الكلام بمثل ما فتحه به من أمره بالتوحيد ونهيه عن الشرك ليس هو اخباراً انه ماعبد أحد الا الله وان الله قدر ذلك وكونه ، وكيف وقد قال (ولا تجعل مع الله إلها آخر)؟ وعندهم ليس في الوجود شيء يجعل إلها آخر فأي شيء عبد فهو نفس الاله ليس آخر غيره ،

ومثل معاداة ابراهيم والمؤمنين لله على زعمهم حيث عادى العابدين والمعبودين وما عبد غير الله ، وماعبد الله غير الله ، فهو عين كل عابد وعين كل معبود وقوله تعالى (لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة) وعلى زعمهم مالله عدو أصلا ، وانه ماثم غير ولا سوى بحيث يتصور أن يكون عدو نفسه اوعدو الذوات التي لا يظهر الا بها

(السادس) ان عندهم ان دعوة العباد الى الله مكر بهم كما صرح به حيث قال : ان الدعوة الى الله مكر بالمدعو فانه ماعدم من البداية فيدعى الى الغاية .

وقال أيضا صاحب الفصوص (وبشر المخبتين) الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا الها ولم يقولوا طبيعة (وقد أضلوا كثيرا) أي حيروهم في تعداد الواحد بالوجوه والنسب (ولا تزد الظالمين) لانفسهم المصطفين الذين أورثوا الكتاب فهم اول الثلاثة فقدمه على المقتصد والسابق (الا ضلالا) أي الاحيرة . وفي المحمدي زدني فيك تحيراً (كلما أضاء لهم مشوا فيه واذا أظلم عليهم قاموا) له فالحير له الدور والحركة الدورية حول القطب فلا تبرح منه ، وصاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود طالب ماهو فيه ، صاحب خيال اليه غايته ، فله « من » و « الى » ومابينهما ، وصاحب الحركة الدورية لا بدء له فيلزمه « من » ولا غاية فتحكم عليه « الى » فله الوجود الاتم وهو اوتي جوامع الكلم » اه

وقال بعض شعرائهم:

مابال عينك لايقر قرارها ‍ ‍ ‍ ‍ وإلام خطوك لا ينى متنقلا

فلسوف تعلم ان سيرك لم يكن ‍ ‍ ‍ ‍ الا اليك اذا بلغت المنزلا

فعندهم الانسان هو غاية نفسه ، وهو معبود نفسه وليس وراءه شيء يعبده أو يقصده ، أو يدعوه أو يستجيب له ، ولهذا كان قولهم حقيقة قول فرعون ،

وكنت أقول لمن أخاطبه ان قولهم هو حقيقة قول فرعون حتى حدثني بعض من خاطبته في ذلك من الثقات العارفين: ان بعض كبرائهم لما دعا هذا المحدث إلى مذهبهم وكشف له حقيقة سرهم قال: فقلت له هذا قول فرعون ، قال: نعم، ونحن على قول فرعون ، فقلت له والحمد لله الذي اعترفوا بهذا، فانه مع إقرار الخصم لا يحتاج إلى بينة ،

وقد جعل صاحب الطريق الاستطيل صاحب خيال ، ومدح الحركة المستديرة الحائرة، والقرآن يأمر بالصراط المستقيم ويمدحه ويثني على أهله لا على المستدير . ففي أم الكتاب (اهدنا الصراط المستقيم) وقال (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل) وقال (ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً) الآيتين [1] وقال تعالى في موسى وهارون (وآتيناهما الكتاب المستبين *وهديناهما الصراط المستقيم) وقال تعالى (وهذا صراط ربك مستقيما ، قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) وقال عن ابليس (فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم) الآية وقال تعالى (ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه إلا فريقا من المؤمنين) وهؤلاء الملحدون من أكابر متبعيه، وانه قعد لهم على صراط الله المستقيم فصدهم عنه حتى كفروا بربهم ، وآمنوا ! ان نفوسهم هي معبودهم وإلههم . وقال تعالى في حق خاتم الرسل (وانك لتهدي إلى صراط مستقيم *صراط الله) الآية وأيضاً فان الله يقول (وردوا الى الله مولاهم الحق) وقال تعالى (ان الينا إيابهم

---

(١) أي أقرأ الآيتين بعد هذه اذ آخرها (ولهديناهم صراطا مستقيما)

ثم ان علينا حسابهم) وقال تعالى (إلى الله مرجعكم جميعاً) الآية وقال تعالى (يا أيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحا فلاقيه) وهؤلاء عندهم ماثم الا أنت ، وأنت من الآن مردود الى الله ، وما رأيت مردوداً اليه وليس هو شيء غيرك حتى ترد اليه أو ترجع اليه ، أو تكدح اليه أو تلاقيه ، ولهذا حدثونا أن ابن الفارض لما احتضر أنشد بيتين:

إن كان منزلتي في الحب عندكم ... ما قد لقيت فقد ضيعت أيامي
أمنية ظفرت نفسي بها زمناً ... واليوم أحسبها أضغاث أحلام

وذلك انه كان يتوهم انه الله ، وانه ماثم مرد اليه ومرجع اليه غير ما كان عليه ، فلما جاءته ملائكة الله تنزع روحه من جسمه ، وبدا له من الله مالم يكن يحتسب ، تبين له أن ماكان عليه أضغاث أحلام من الشيطان.

وكذلك حدثني بعض أصحابنا عن بعض من أعرفه وله اتصال بهؤلاء عن الفاجر التلمساني انه وقت الموت تغير واضطرب ، قال: دخلت عليه وقت الموت فوجدته يتأوه ، فقلت له: مم تتأوه ؟ فقال من خوف الفوت ، فقلت سبحان الله ، ومثلك يخاف الفوت وأنت تدخل الفقير إلى الخلوة فتوصله إلى الله في ثلاثة أيام؟ فقال ما معناه : زال ذلك كله وما وجدت لذلك حقيقة

(الثامن)[1] ان عندهم من يدعي الالهية من البشر كفرعون والدجال المنتظر ، أو ادعيت فيه وهو من أولياء الله نبياً كالمسيح ، أو غير نبي كعلي ، أو ليس من أولياء الله كالحاكم بمصر وغيرهم ، فانه عند هؤلاء الملاحدة المنافقين يصحح هذه الدعوى ، وقد صرح صاحب الفصوص ان هذه الدعوى كدعوى فرعون ، وهم كثيراً ما يعظمون فرعون فانه لم يتقدم لهم رأس في الكفر مثله ، ولا يأتي متأخر لهم مثل الدجال الاعور الكذاب ، واذا نافقوا المؤمنين وأظهروا الايمان قالوا انه مات مؤمنا وانه لايدخل النار ، وقالوا

(١) لم يذكر السابع

ثم ان علينا حسابهم) وقال تعالى (إلى الله مرجعكم جميعاً) الآية وقال تعالى (يا أيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحا فلاقيه) وهؤلاء عندهم ماثم الا أنت، وأنت من الآن مردود الى الله، وما رأيت مردوداً اليه وليس هو شيء غيرك حتى ترد اليه أو ترجع اليه، أو تكدح اليه أو تلاقيه، ولهذا حدثونا أن ابن الفارض لما احتضر أنشد بيتين:

إن كان منزلتي في الحب عندكم ... ما قد لقيت فقد ضيعت أيامي

أمنية ظفرت نفسي بها زمناً ... واليوم أحسبها أضغاث أحلام

وذلك انه كان يتوهم انه الله، وانه ماثم مرد اليه ومرجع اليه غير ما كان عليه، فلما جاءته ملائكة الله تنزع روحه من جسمه، وبدا له من الله مالم يكن يحتسب، تبين له أن ماكان عليه أضغاث أحلام من الشيطان.

وكذلك حدثني بعض أصحابنا عن بعض من أعرفه وله اتصال بهؤلاء عن الفاجر التلمساني انه وقت الموت تغير واضطرب، قال: دخلت عليه وقت الموت فوجدته يتأوه، فقلت له: مم تتأوه؟ فقال من خوف الفوت، فقلت سبحان الله، ومثلك يخاف الفوت وأنت تدخل الفقير إلى الخلوة فتوصله إلى الله في ثلاثة ايام؟ فقال مامعناه: زال ذلك كله وما وجدت لذلك حقيقة

(الثامن) [1] ان عندهم من يدعي الالهية من البشر كفرعون والدجال المنتظر، أو ادعيت فيه وهو من أولياء الله نبيا كالمسيح، أو غير نبي كعلي، أو ليس من أولياء الله كالحاكم بمصر وغيرهم، فانه عند هؤلاء الملاحدة المنافقين يصحح هذه الدعوى، وقد صرح صاحب الفصوص ان هذه الدعوى كدعوى فرعون، وهم كثيراً مايعظمون فرعون فانه لم يتقدم لهم رأس في الكفر مثله، ولا يأتي متأخرهم مثل الدجال الاعور الكذاب، وإذا نافقوا المؤمنين وأظهروا الايمان قالوا انه مات مؤمنا وانه لا يدخل النار، وقالوا

(١) لم يذكر السابع

هذا القول فان قات لي بلسان الاشارة : فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياي والعين واحدة فكيف فرقت فيقول فرعون انما فرقت المراتب العين ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها، ومرتبتي الآن التحكم فيك ياموسى بالفعل، وانا أنت بالعين، وأنا غيرك بالرتبة ـ وساق الكلام الى ان قال : ولما كان فرعون في منصب الحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف وان جار في العرف الناموسي لذلك قال (أنا ربكم الأعلا) وان كان الكل أربابا بنسبة ما ، فأنا الأعلا منهم بما اعطيته في الظاهر من التحكم فيكم ، ولما علمت السحرة صدقه فيما قال لهم لم ينكروه وأقروا له بذلك وقالوا له (فاقض ما انت قاض انما تقضي هذه الحياة الدنيا) فالدولة لك فصح قوله (أنا ربكم الاعلا) وان كان عين الحق فالصورة لفرعون فقطع الايدي والارجل وصلب بعين حق في صورة باطل لنيل مراتب لاتنال الا بذلك الفعل فان الاسباب لاسبيل الى تعطيلها لان الاعيان الثابتة اقتضتها، فلا تظهر في الوجود الا بصورة ما هي عليه في الثبوت اذ لا تبديل لكلمات الله ، وليست كلمة الله سوى اعيان الموجودات »

فصل

ومن أعظم الاصول التي يعتمدها هؤلاء الاتحادية الملاحدة المدعون للتحقيق والعرفان ما يأثرونه عن النبي ﷺ قال « كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان » وهذه الزيادة وهو قوله « وهو الآن على ما عليه كان » كذب مفتري على رسول الله ﷺ اتفق أهل العلم بالحديث على إنه موضوع مختلق ، وليس هو في شيء من دواوين الحديث ، لا كبارها ولا صغارها ، ولا رواه أحد من أهل العلم باسناد لا صحيح ولا ضعيف ، ولا باسناد مجهول ، وانما تكلم بهذه الكلمة بعض متأخري متكلمة الجهمية . فتلقاه من هؤلاء الذين وصلوا إلى آخر التجهم

وهو التعطيل والالحاد ، ولكن أولئك قد يقولون : كان الله ولا مكان ولا زمان ، وهو الآن على ما عليه كان ، فقال هؤلاء : كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان ، وقد عرف بأن هذا ليس من كلام النبي ﷺ أعلم هؤلاء بالاسلام ابن عربي فقال «ما لابد للمريد منه وكذلك ، جاء في السنة «كان الله ولا شيء معه» قال : وزاد العلماء وهو الآن على ما عليه كان ، ولم يرجع اليه من خلقه العالم وصف لم يكن عليه ولا عالم موجود ، فاعتقد فيه من التنزيه مع وجود العالم ما يعتقده فيه ولا عالم ولا شيء سواه . » وهذا الذي قاله هو قول كثير من أهل القبلة . ولو ثبت على هذا لكان قوله من جنس قول غيره . لكنه متناقض ، ولهذا كان مقدم الاتحادية الفاجر التلمساني يرد عليه في مواضع يقرب فيها إلى المسلمين ، كما يرد عليه المسلمون المواضع التي خرج فيها إلى الاتحاد ، وانما الحديث المأثور عن النبي ﷺ ما أخرجه البخاري ومسلم عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ انه قال « كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والارض » وهذه الزيادة الالحادية ، وهو قولهم : وهو الآن على ما عليه كان ، قصد بها المتكلمة المتجهمة نفي الصفات التي وصف بها نفسه من استوائه على العرش ونزوله إلى السماء الدنيا ، وغير ذلك فقالوا : كان في الازل ليس مستوياً على العرش ، وهو الآن على ما عليه كان ، فلا يكون على العرش لما يقتضي ذلك من التحول والتغير ، ويجيبهم أهل السنة والاثبات بجوابين

(أحدهما) أن المتجدد نسبة إضافية بينه وبين العرش بمنزلة المعية ويسميها ابن عقيل الاحوال ، وتجدد النسب والاضافات متفق عليه بين جميع أهل الارض من المسلمين وغيرهم إذ لا يقتضي ذلك تغيراً ولا استحالة

(والثاني) ان ذلك وان اقتضى تحولا من حال إلى حال ، ومن شأن إلى شأن ، فهو مثل مجيئه واتيانه ونزوله . وتكليمه لموسى واتيانه يوم القيامة في صورة ونحو ذلك مما

دلت عليه النصوص، وقال به أكثر أهل السنة في الحديث . وكثير من أهل الكلام وهو لازم لسائر الفرق. وقد ذكرنا نزاع الناس في ذلك في قاعدة الفرق بين الصفات والمخلوقات والصفات الفعلية ، وأما هؤلاء الجهمية الاتحادية فقالوا : وهو الآن على ما عليه كان ، ليس معه غيره كما كان في الازل ولا شيء معه ، قالوا : إذ الكائنات ليست غيره ولا سواه ، فليس الا هو ، فليس معه شيء آخر لا أزلا ولا أبدا بل هو عين الموجودات ، ونفس الكائنات ، وجعلوا المخلوقات المصنوعات هي نفس الخالق الباريء المصور ، وهم دائما يذكرون بهذه الكلمة : « وهو الآن على ما عليه كان » وهي أجل عندهم من (قل هو الله أحد) ومن آية الكرسي لما فيها من الدلالة على الاتحاد الذي هو الحادهم ، وهم يعتقدون أنها ثابتة عن النبي ﷺ وأنها من كلامه ومن أسرار معرفته، وقد بينا أنها كذب مختلق ، ولم يروها أحد من أهل العلم ولا في شيء من دواوين الحديث بل اتفق العارفون بالحديث على انها موضوعة ، ولا تنقل هذه الزيادة عن امام مشهور في الامة بالامامة، وانما مخرجها ممن يعرف بنوع من التجهم ، وتعطيل بعض الصفات ، ولفظ الحديث المعروف عند علماء الحديث الذي أخرجه أصحاب الصحيح « كان الله ولا شيء معه ، وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء » وهذا انما ينفي وجود المخلوقات من السموات والارض . وما فيهما من الملائكة والانس والجن . لا ينفي وجود العرش . ولهذا ذهب كثير من السلف والخلف الى أن العرش متقدم على القلم واللوح . مستدلين بهذا الحديث وحملوا قوله « أول ما خلق الله القلم فقال له : اكتب . فقال: وما اكتب ؟ قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة » على هذا الخلق المذكور في قوله (وهو الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وكان عرشه على الماء) وهذا نظير حديث أبي رزين العقيلي المشهور في كتب المسانيد والسنن انه سأل النبي ﷺ فقال : يارسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه ؟ فقال

« كان في عماء، ما فوقه هواء وما تحته هواء » فالخلق المذكور في هذا الحديث لم يدخل فيه الغمام، وذكر بعضهم أن هذا هو السحاب المذكور في قوله (هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) وفي ذلك آثار معروفة

والدليل على أن هذا الكلام وهو قولهم «وهو الآن على ما عليه كان» كلام باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع والاعتبار وجوه

(أحدها) أن الله قد اخبر بأنه مع عباده في غير موضع من الكتاب عموما وخصوصاً مثل قوله (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش وهو معكم أينما كنتم) وقوله (ما يكون من نجوى ثلاثة الاهو رابعهم - الى قوله - اينما كانوا) وقوله (ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون * والله مع الصابرين) في موضعين وقوله (انني معكما أسمع وأرى * لا تحزن ان الله معنا * وقال الله اني معكم * ان معي ربي سيهديني » وكان النبي ﷺ اذا سافر يقول « اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل، اللهم اصحبنا في سفرنا، واخلفنا في أهلنا » فلو كان الخلق عموماً وخصوصاً ليسوا غيره ولاهم معه بل ما معه شيء آخر امتنع أن يكون هو مع نفسه وذاته، فان المعية توجب شيئين كون أحدهما مع الآخر فلما أخبر الله انه مع هؤلاء امتنع علم بطلان قولهم « هو الآن على ما عليه كان » لاشيء معه. بل هو عين المخلوقات، وأيضاً فان المعية لاتكون الا من الطرفين، فان معناها المقارنة والمصاحبة، فاذا كان أحد الشيئين مع الآخر امتنع ألا يكون الآخر معه، فمن الممتنع أن يكون الله مع خلقه ولا يكون لهم وجود معه ولا حقيقة أصلا بل هم هو

(الوجه الثاني) ان الله قال في كتابه (ولا تجعل مع الله الهاً آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً) وقال تعالى (فلا تدع مع الله الهاً آخر فتكون من المعذبين) وقال (ولا تدع مع الله الهاً آخر لا اله الا هو كل شيء هالك الا وجهه)

فنهاه أن يجعل أو يدعو معه إلهاً آخر، ولم ينهه ان يثبت معه مخلوقاً ، أو يقول ان معه عبداً مملوكا أو مربوباً فقيراً ، أو معه شيئا موجوداً خلقه، كما قال : (لا إله إلا هو) ولم يقل لا موجود الا هو، ولا هو الا هو، ولا شيء معه الا هو، بمعنى انه نفس الموجودات وعينها . وهذا كما قال (الهكم اله واحد) فاثبت وحدانيته في الالوهية ولم يقل ان الموجودات واحد فهذا التوحيد الذي في كتاب الله هو توحيد الالوهية وهو أن لا تجعل معه ولا تدعو معه الهاً غيره ، فأين هذا من أن يجعل نفس الوجود هو اياه ، وأيضاً فنهيه أن يجعل معه او يدعو معه الهاً آخر دليل على أن ذلك ممكن كما فعله المشركون الذين دعوا مع الله آلهة أخرى

فهذه النصوص تدل على أن معه أشياء ليست بآلهة ولا يجوز أن تجعل آلهة ولا تدعى آلهة، وأيضاً فعند الملحد يجوز أن يعبد كل شيء ويدعى كل شيء اذ لا يتصور أن يعبد غيره فانه هو الاشياء، فيجوز للانسان حينئذ أن يدعو كل شيء من الآلهة المعبودة من دون الله ، وهو عند الملحد ما دعا معه الهاً آخر فجعل نفس ما حرمه الله وجعله شركا جعله توحيداً ، والشرك عنده لا يتصور بحال

(الوجه الثالث) ان الله لما كان ولا شيء معه لم يكن معه سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ، ولا جن ولا انس ولا ذوات ولا شجر ولا جنة ولا نار ولا جبال ولا بحار . فان كان الآن على ما عليه كان، فيجب أن لا يكون معه شيء من هذه الاعيان ، وهذا مكابرة للعيان، وكفر بالقرآن والايمان

(الوجه الرابع) ان الله كان ولا شيء معه ثم كتب في الذكر كل شيء كما جاء في الحديث الصحيح فان كان لا شيء معه فيما بعد فما الفرق بين حال الكتابة وقبلها ، وهو عين الكتابة واللوح عند الفراعنة الملاحدة ؟

فصل

وزعمت طائفة من هؤلاء الاتحادية الذين ألحدوا في أسماء الله وآياته ان فرعون كان مؤمنا وانه لايدخل النار ، وزعموا انه ليس في القرآن مايدل على عذابه بل فيه ماينفيه كقوله (ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) قالوا فانما أدخل آله دونه وقوله (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار) قالوا إنما أوردهم ولم يدخلها قالوا ولانه قد آمن انه لا إله إلا الذي آمنت به بنو اسرائيل ، ووضع جبريل الطين في فمه لايرد إيمان قلبه .

وهذا القول كفر معلوم فساده بالاضطرار من دين الاسلام لم يسبق ابن عربي اليه فيما اعلم أحد من أهل القبلة ولا من اليهود ولا من النصارى بل جميع أهل الملل مطبقون على كفر فرعون . فهذا عند الخاصة والعامة أبين من أن يستدل عليه بدليل ، فانه لم يكفر أحد بالله ويدعي لنفسه الربوبية والالهية مثل فرعون ، ولهذا ثنى الله قصته في القرآن في مواضع فان القصص هي أمثال مضروبة للدلالة على الايمان ، وليس في الكفار أعظم من كفره ، والقرآن قد دل على كفره وعذابه في الآخرة في مواضع

(أحدها) قوله تعالى في القصص (فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملئه انهم كانوا قوما فاسقين ـ الى قوله ـ واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين) فأخبر سبحانه أنه أرسله الى فرعون وقومه ، وأخبر أنهم كانوا قوما فاسقين ، وأخبر انهم (قالوا ماهذا إلا سحر مفترى) وأخبر ان فرعون (قال ماعلمت لكم من إله غيري) وانه أمر باتخاذ الصرح ليطلع الى إله موسى وانه يظنه كاذبا ، وأخبر انه استكبر فرعون وجنوده وظنوا انهم لايرجعون الى الله . وانه أخذ فرعون وجنوده فنبذهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ، وانه جعلهم أئمة يدعون الى النار ويوم القيامة لاينصرون ، وأنه

أتبعهم في الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين

فهذا نص في ان فرعون من الفاسقين المكذبين لموسى الظالمين الداعين إلى النار الملعونين في الدنيا بعد غرقهم المقبوحين في الدار الآخرة . وهذا نص في أن فرعون بعد غرقه ملعون، وهو في الآخرة مقبوح غير منصور . وهذا إخبار عن غاية العذاب، وهو موافق للموضع الثاني في سورة المؤمن وهو قوله (وحاق بآل فرعون سوء العذاب * النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) وهذا إخبار عن فرعون وقومه انه حاق بهم سوء العذاب في البرزخ وانهم في القيامة يدخلون أشد العذاب ، وهذه الآية احدى ما استدل به العلماء على عذاب البرزخ

وانما دخلت الشبهة على هؤلاء الجهال لما سمعوا آل فرعون فظنوا ان فرعون يخرج منهم . وهذا تحريف للكلم عن مواضعه ، بل فرعون داخل في آل فرعون بلا نزاع بين اهل العلم والقرآن واللغة يتبين ذلك بوجوه

(أحدها) ان لفظ آل فلان يدخل فيها ذلك الشخص مثل قوله في الملائكة الذين ضافوا ابراهيم (انا أرسلنا الى قوم مجرمين * الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين * الا امرأته) ثم قال (فلما جاء آل لوط المرسلون قال) يعني لوطا (انكم قوم منكرون) وكذلك قوله (انا أرسلنا عليهم حاصباً الا آل لوط نجيناهم بسحر)ثم قال بعد ذلك (ولقد جاء آل فرعون النذر * كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر) ومعلوم أن لوطا داخل في آل لوط في هذه المواضع وكذلك فرعون داخل في آل فرعون المكذبين المأخوذين ، ومنه قول النبي ﷺ « قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم » وكذلك قوله « كما باركت على آل ابراهيم » فابراهيم داخل في ذلك ، وكذلك قوله للحسن « ان الصدقة لاتحل لآل محمد » وفي الصحيح عن عبد الله بن أبي أوفى قال : كان القوم إذا أتوا رسول الله

ﷺ بصدقة يصلي عليهم، فأتى أبي بصدقة فقال « اللهم صل على آل أبي أوفى »، وأبو أوفى هو صاحب الصدقة .

ونظير هذا الاسم أهل البيت أسما ، فالرجل يدخل في اهل بيته كقول الملائكة (رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت) وقول النبي ﷺ « سلمان منا اهل البيت » وقوله تعالى (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) وذلك لان آل الرجل من يتولى أباه ونفسه ممن يؤول اليه، وأهل بيته هم من يأهله وهو من يأهل اهل بيته

فقد تبين ان الآية التي ظنوا أنها حجة لهم هي حجة عليهم في تعذيب فرعون مع سائر آل فرعون في البرزخ وفي القيامة ، ويبين ذلك ان الخطاب في القصة كلها إخبار عن فرعون وقومه . قال تعالى (ولقد ارسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين * إلى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب) الى قوله (قال الذين استكبروا إنا كلٌّ فيها ان الله قد حكم بين العباد) فأخبر عقب قوله (ادخلوا آل فرعون اشد العذاب) عن محاجتهم في النار وقول الضعفاء الذين استكبروا وقول المستكبرين للضعفاء (إنا كلٌّ فيها) ومعلوم ان فرعون هو رأس المستكبرين ، وهو الذي استخف قومه فأطاعوه ، ولم يستكبر احد استكبار فرعون فهو احق بهذا النعت والحكم من جميع قومه

(الموضع الثاني) وهو حجة عليهم لا لهم قوله (فاتبعوا امر فرعون وما امر فرعون برشيد * يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود) إلى قوله (بئس الرفد المرفود) اخبر انه يقدم قومه ولم يقل يسوقهم وانه اوردهم النار . ومعلوم ان المتقدم اذا اورد المتأخر النار كان هو اول من يردها والا لم يكن قادما بل كان سائقا . يوضح ذلك انه قال (وأتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة) فعلم انه وهم يردون النار وانهم جميعاً ملعونون في الدنيا والآخرة . وما اخلق

المحاج عن فرعون ان يكون بهذه المثابة فان المرء مع من احب (والذين كفروا بعضهم اولياء بعض) وأيضاً فقد قال تعالى (فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس) يقول: هلا آمن قوم فنفعهم ايمانهم إلا قوم يونس. وقال تعالى (أفلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارا في الارض ـ الى قوله ـ سنة الله التي قد خلت في عباده) فأخبر عن الامم المكذبين للرسل انهم آمنوا عند رؤية البأس وانه لم يك ينفعهم ايمانهم حينئذ ، وان هذه سنة الله الخالية في عباده ، وهذا مطابق لما ذكره الله في قوله لفرعون (آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين) فان هذا الخطاب هو استفهام انكار اي الآن تؤمن وقد عصيت قبل ؟ فأنكر أن يكون هذا الايمان نافعاً أو مقبولا ، فمن قال انه نافع مقبول فقد خالف نص القرآن وخالف سنة الله التي قد خلت في عباده

يبين ذلك انه لو كان ايمانه حينئذ مقبولا لدفع عنه العذاب كما دفع عن قوم يونس، فانهم لما قبل ايمانهم متعوا إلى حين، فان الاغراق هو عذاب على كفره فاذا لم يك كافراً لم يستحق عذابا . وقوله بعد هذا (فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية) فوجب أن يعتبر به من خلفه ، ولو كان انما مات مؤمنا لم يكن المؤمن مما يعتبر باهلاكه وإغراقه . وأيضا فان النبي ﷺ لما أخبره ابن مسعود بقتل أبي جهل قال «هذا فرعون هذه الامة » فضرب النبي ﷺ المثل في رأس الكفار المكذبين له برأس الكفار المكذبين لموسى . فهذا يبين انه هو الغاية في الكفر فكيف يكون قدمات مؤمنا ؟ ومعلوم أن من مات مؤمنا لايجوز أن يوسم بالكفر ولا يوصف لان الاسلام يهدم ما كان قبله، وفي مسند أحمد واسحاق وصحيح ابن أبي حاتم عن عوف بن مالك عن عبدالله بن عمرو عن النبي ﷺ في تارك الصلاة « يأتي مع قارون وفرعون وهامان وأبي بن خلف »

﴿ هذا آخر ماوجد من هذه الرسالة ﴾

فهرس

القسم الثاني من مجموع رسائل شيخ الاسلام ابن تيمية وفيه رسالتان

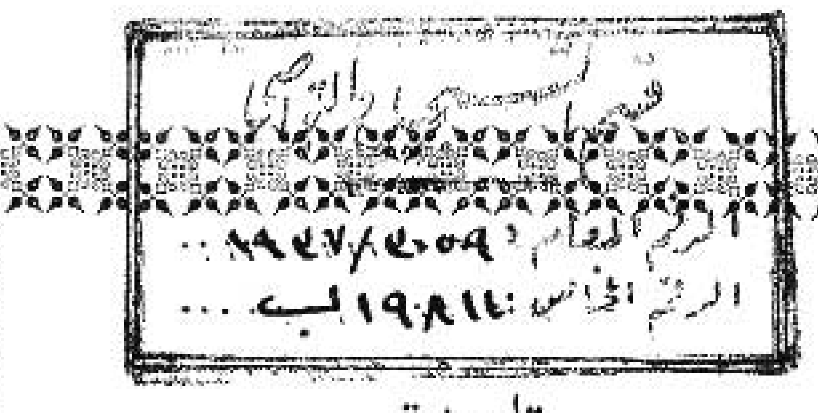
(رسالة الحجج النقلية والعقلية)

فيما ينافي الاسلام من بدع الجهمية والصوفية

﴿الرسالة الثانية﴾

في حقيقة مذهب الاتحاديين أو وحدة الوجود

﴿تم الفهرس والحمد لله﴾



قاعدة

في المعجزات والكرامات

وأنواع خوارق العادات

ومنافعها ومضارها

من قواعد

شيخ الإسلام ابن تيمية

قدس الله سره

القسم الثالث من هذا المجموع

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

قال الشيخ الامام ، العالم العلامة ، العارف الرباني ، المقذوف في قلبه النور القرآني ، شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية رضي الله عنه وأرضاه ،

الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيبا مباركا فيه كما يحب ربنا ويرضاه ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ولا إله سواه ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي اصطفاه واجتباه وهداه ، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما كثيراً الى يوم الدين .

قاعدة شريفة فى المعجزات والكرامات

وإن كان اسم المعجزة يعم كل خارق للعادة في اللغة وعرف الائمة المتقدمين كالامام أحمد بن حنبل وغيره - ويسمونها: الآيات - لكن كثير من المتأخرين يفرق في اللفظ بينهما، فيجعل المعجزة للنبي، والكرامة للولي. وجماعهما الامر الخارق للعادة .

فنقول : صفات الكمال ترجع الى ثلاثة : العلم، والقدرة، والغنى ، وان شئت أن تقول : العلم والقدرة ، والقدرة إما على الفعل وهو التأثير ، وإما على الترك وهو الغنى ، والاول أجود . وهذه الثلاثة لا تصلح على وجه الكمال الا لله وحده، فانه الذي أحاط بكل شيء علما، وهو على كل شيء قدير ، وهو غني عن العالمين . وقد أمر الرسول ﷺ أن يبرأ من دعوى هذه الثلاثة بقوله (قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ، ولا أعلم الغيب، ولا أقول لكم اني ملك ، ان أتبع الا ما يوحى إلي) وكذلك قال نوح عليه السلام. فهذا أول أولي العزم، وأول رسول بعثه الله تعالى الى أهل الارض . وهذا خاتم الرسل وخاتم أولي العزم، كلاهما يتبرأ من ذلك .

وهذا لانهم يطالبون الرسول ﷺ تارة بعلم الغيب كقوله (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين * ويسألونك عن الساعة أيان مرساها ؟ قل انما علمها عند ربي) وتارة بالتأثير كقوله (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا * أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا * أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتي بالله والملائكة قبيلا - الى قوله - قل سبحان ربي، هل كنت الا بشراً رسولا؟) وتارة يعيبون عليه الحاجة والبشرية، كقوله (وقالوا مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ؟ لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيراً * أو يلقى اليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها؟) فأمره أن يخبر انه لا يعلم الغيب، ولا يملك خزائن الله، ولا هو ملك غني عن الأكل والمال، إن هو الا متبع لما أوحي اليه، واتباع ما أوحي اليه هو الدين، وهو طاعة الله، وعبادته علما وعملا بالباطن والظاهر. وانما ينال من تلك الثلاثة بقدر ما يعطيه الله تعالى فيعلم منه ما علمه اياه، ويقدر منه على ما أقدره الله عليه، ويستغني عما أغناه الله عنه من الامور المخالفة للعادة المطردة أو لعادة غالب الناس .

فما كان من الخوارق من باب العلم، فتارة بأن يسمع العبد مالا يسمعه غيره، وتارة بأن يرى مالا يراه غيره يقظة ومناما، وتارة بأن يعلم مالا يعلم غيره وحياً وإلهاماً، أو انزال علم ضروري، أو فراسة صادقة، ويسمى كشفا ومشاهدات، ومكاشفات ومخاطبات. فالسماع مخاطبات، والرؤية مشاهدات، والعلم مكاشفة، ويسمى ذلك كله كشفا ومكاشفة، أي كشف له عنه .

وما كان من باب القدرة فهو التأثير، وقد يكون همة وصدقا ودعوة مجابة، وقد يكون من فعل الله الذي لا تأثير له فيه بحال، مثل هلاك عدوه بغير أثر منه كقوله(١) «من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة - واني لأثأر لأوليائي كما يثأر الليث

(١) أي النبي ﷺ عن ربه عز وجل

المجرد(١) » ومثل تذليل النفوس له ومحبتها اياه ونحو ذلك . وكذلك ما كان من باب العلم والكشف قد يكشف لغيره من حاله بعض اموره، كما قال النبي ﷺ في المبشرات « هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له » وكما قال النبي ﷺ « انتم شهداء الله في الارض »

وكل واحد من الكشف والتأثير قد يكون قائماً به وقد لا يكون قائماً به بل يكشف الله حاله ويصنع له من حيث لا يحتسب، كما قال يوسف بن اسباط « ماصدق الله عبد إلا صنع له » وقال احمد بن حنبل « لو وضع الصدق على جرح لبرأ » لكن من قام بغيره له من الكشف والتأثير فهو سببه أيضاً ، وإن كان خرق عادة في ذلك الغير، فمعجزات الانبياء واعلامهم ودلائل نبوتهم تدخل في ذلك .

وقد جمع لنبينا محمد ﷺ جميع أنواع المعجزات والخوارق . أما العلم والاخبار الغيبية والسماع والرؤية فمثل اخبار نبينا ﷺ عن الانبياء المتقدمين وأممهم ومخاطباته لهم وأحواله معهم، وغير الانبياء من الاولياء وغيرهم بما يوافق ماعند أهل الكتاب الذين ورثوه بالتواتر أو بغيره من غير تعلم له منهم ، وكذلك اخباره عن أمور الربوبية والملائكة والجنة والنار بما يوافق الانبياء قبله من غير تعلم منهم. ويعلم أن ذلك موافق لقول الانبياء، تارة بما في أيديهم من الكتب الظاهرة ونحو ذلك من النقل المتواتر ، وتارة بما يعلمه الخاصة من علمائهم، وفي مثل هذا قد يستشهد أهل الكتاب وهو من حكمة ابقائهم بالجزية وتفصيل ذلك ليس هذا موضعه

فاخباره عن الامور الغائبة ماضيها وحاضرها هو من باب العلم الخارق ، وكذلك اخباره عن الامور المستقبلة مثل مملكة أمته وزوال مملكة فارس والروم ، وقتال الترك ، وألوف مؤلفة من الاخبار التي أخبر بها مذكور بعضها في كتب دلائل النبوة وسيرة الرسول وفضائله وكتب التفسير والحديث والمغازي ، مثل دلائل النبوة

(١) كذا في الاصل بالجيم ، ولعلها (المحرد ، أو المحرب) بالحاء المهملة مع الدال أو مع الباء والله أعلم

لابي نعيم والبيهقي وسيرة ابن اسحاق، وكتب الاحاديث المسندة كمسند الامام احمد، والمدونة كصحيح البخاري وغير ذلك مما هو مذكور أيضاً في كتب أهل الكلام والجدل كاعلام النبوة للقاضي عبدالجبار وللماوردي، والرد على النصارى للقرطبي، ومصنفات كثيرة جداً. وكذلك ما أخبر عنه غيره مما وجد في كتب الانبياء المتقدمين، وهي في وقتنا هذا اثنان وعشرون نبوة بايدي اليهود والنصارى كالتوراة والانجيل والزبور وكتاب شعيا وحبقوق ودانيال وأرميا. وكذلك اخبار غير الانبياء من الاحبار والرهبان، وكذلك اخبار الجن والهواتف المطلقة، واخبار الكهنة كسطيح وشق وغيرهما، وكذلك المنامات وتعبيرها كمنام كسرى وتعبير الموبذان، وكذا أخبار الانبياء المتقدمين بما مضى وما عبر هو من اعلامهم.

وأما القدرة والتأثير فاما ان يكون في العالم العلوي أو مادونه، وما دونه إما بسيط أو مركب، والبسيط إما الجو وإما الارض، والمركب إما حيوان وإما نبات وإما معدن. والحيوان اما ناطق واما بهيم، فالعلوي كانشقاق القمر ورد الشمس ليوشع بن نون، وكذلك ردها لما فاتت عليا الصلاة والنبي ﷺ نائم في حجره – إن صح الحديث – فمن الناس من صححه كالطحاوي والقاضي عياض. ومنهم من جعله موقوفا كابي الفرج بن الجوزي، وهذا أصح. وكذلك معراجه الى السماوات. وأما الجو فاستسقاؤه واستصحاؤه غير مرة، كحديث الاعرابي الذى في الصحيحين وغيرهما، وكذلك كثرة الرمي بالنجوم عند ظهوره، وكذلك اسراؤه من المسجد الحرام إلى المسجد الاقصى.

وأما الارض والماء فكاهتزاز الجبل تحته وتكثير الماء في عين تبوك وعين الحديبية، ونبع الماء من بين أصابعه غير مرة، ومزادة المرأة

وأما المركبات فتكثيره للطعام غير مرة في قصة الخندق من حديث جابر وحديث أبي طلحة، وفي أسفاره، وجراب أبي هريرة، ونخل جابر بن عبدالله، وحديث جابر

وابن الزبير في انقلاع النخل له وعوده الى مكانه ، وسقياه لغير واحد من الارض كعين أبي قتادة. وهذا باب واسع لم يكن الغرض هنا ذكر أنواع معجزاته بخصوصه وانما الغرض التمثيل .

وكذلك من باب القدرة عصا موسى ﷺ وفلق البحر والقمل والضفادع والدم ، وناقة صالح ، وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى لعيسى ، كما ان من باب العلم اخبارهم بما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم . وفي الجملة لم يكن المقصود هنا ذكر المعجزات النبوية بخصوصها ، وانما الغرض التمثيل بها

وأما المعجزات التي لغير الانبياء من باب الكشف والعلم فمثل قول عمر في قصة سارية، واخبار ابي بكر بان ببطن زوجته أنثى، واخبار عمر بمن يخرج من ولده فيكون عادلا . وقصة صاحب موسى في علمه بحال الغلام، والقدرة مثل قصة الذي عنده علم من الكتاب. وقصة أهل الكهف ، وقصة مريم، وقصة خالد بن الوليد وسفينة مولى رسول الله ﷺ وابي مسلم الخولاني، وأشياء يطول شرحها . فان تعداد هذا مثل المطر . وانما الغرض التمثيل بالشيء الذي سمعه أكثر الناس. واما القدرة التي لم تتعلق بفعله فمثل نصر الله لمن ينصره واهلاكه لمن يشتمه

فصل

الخارق كشفا كان أو تأثيراً ان حصل به فائدة مطلوبة في الدين كان من الاعمال الصالحة المأمور بها دينا وشرعا ، اما واجب واما مستحب . وان حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكراً ، وان كان على وجه يتضمن ماهو منهي عنه نهي تحريم او نهي تنزيه كان سببا للعذاب او البغض ، كقصة الذي أوتي الآيات فانسلخ منها: بلعام بن باعوراء ، لكن قد يكون صاحبها معذورا لاجتهاد او تقليد او نقص عقل او علم او غلبة حال او عجز أو ضرورة فيكون

من جنس برح العابد ، والنهي قد يعود الى سبب الخارق وقد يعود الى مقصوده فالاول مثل أن يدعو الله دعاء منهيا عنه اعتداء عليه . وقد قال تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لايحب المعتدين) ومثل الاعمال المنهي عنها اذا أورثت كشفا او تأثيرا (والثاني) أن يدعو على غيره بما لا يستحقه ، أو يدعو للظالم بالاعانة ويعينه بهمته ، كخفراء العدو وأعوان الظلمة من ذوي الاحوال . فان كان صاحبه من عقلاء المجانين والمغلوبين غلبة بحيث يعذرون والناقصين نقصا لا يلامون عليه كانوا برحية(١) . وقد بينت في غير هذا الموضع مايعذرون فيه ومالا يعذرون فيه ، وان كانوا عالمين قادرين كانوا بلعامية ، فان من أتى بخارق على وجه منهي عنه او لمقصود منهي عنه فاما أن يكون معذورا معفوا عنه كبرح او يكون متعمدا للكذب كبلعام

فتخلص ان الخارق ثلاثة أقسام : محمود في الدين ، ومذموم في الدين ، ومباح لا محمود ولا مذموم في الدين . فان كان المباح فيه منفعة كان نعمة وان لم يكن فيه منفعة كان كسائر المباحات التي لامنفعة فيها كاللعب والعبث

قال ابو علي الجوزجاني : كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة ، فان نفسك منجبلة على طلب الكرامة ، وربك يطلب منك الاستقامة

قال الشيخ السهروردي في عوارفه : وهذا الذي ذكره أصل عظيم كبير في الباب ، وسر غفل عن حقيقته كثير من أهل السلوك والطلاب ، وذلك أن المجتهدين والمتعبدين سمعوا عن سلف الصالحين المتقدمين وما منحوا به من الكرامات وخوارق العادات فأبداً نفوسهم لاتزال تتطلع الى شيء من ذلك ، ويحبون أن يرزقوا شيئا من ذلك ، ولعل أحدهم يبقى منكسر القلب متهما لنفسه في صحة عمله حيث لم يكاشف بشيء من ذلك ، ولو علموا سر ذلك لهان عليهم الامر ، فيعلم

---

(١) نسبة الى الراهب المتقدم ذكره

إن الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا . والحكمة فيه أن يزداد بما يرى من خوارق العادات وآثار القدرة تفننا، فيقوى عزمه على هذا الزهد في الدنيا، والخروج من دواعي الهوى ، وقد يكون بعض عباده يكاشف بصدق اليقين ، ويرفع عن قلبه الحجاب ، ومن كوشف بصدق اليقين أغني بذلك عن رؤية خرق العادات، لان المراد منها كان حصول اليقين، وقد حصل اليقين فلو كوشف هذا المرزوق صدق اليقين بشيء من ذلك لازداد يقينا ، فلا تقتضي الحكمة كشف القدرة بخوارق العادات لهذا الموضع استغناء به ، وتقتضي الحكمة كشف ذلك لآخر لموضع حاجته ، وكان هذا الثاني يكون أتم استمدادا وأهلية من الاول ، فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة ، فهي كل الكرامة. ثم اذا وقع في طريقه شيء خارق كان كأن لم يقع فما يبالي ولا ينقص بذلك ، وانما ينقص بالاخلال بواجب حق الاستقامة

فتعلم هذا لانه أصل كبير للطالبين ، والعلماء الزاهدين ، ومشايخ الصوفية

فصل

كلمات الله تعالى نوعان : كلمات كونية، وكلمات دينية . فكلماته الكونية هي التي استعاذ بها النبي ﷺ في قوله « اعوذ بكلمات الله التامات التي لايجاوزهن بر ولا فاجر » وقال سبحانه (انما امره اذا أراد شيئا ان يقول له كن فيكون) وقال تعالى (وتمت كلمات[1] ربك صدقا وعدلا) والكون كله داخل تحت هذه الكلمات وسائر الخوارق الكشفية التأثيرية

(والنوع الثاني) الكلمات الدينيــة وهي القرآن وشرع الله الذي بعث به رسوله وهي : أمره ونهيه وخبره ، وحظ العبد منها العلم بها والعمل ، والأمر

(١) وقد كتبت هذه الكلمة في المصحف هكذا (كلمت) وقرئت بالافراد

بما أمر الله به ، كما أن حظ العبد عموماً وخصوصاً من الأول العلم بالكونيات والتأثير فيها . أي بموجبها

(فالاولى) قدرية كونية (والثانية) شرعية دينية ، وكشف الاولى العلم بالحوادث الكونية ، وكشف الثانية بالعلم بالمأمورات الشرعية ، وقدرة الاولى التأثير في الكونيات ، وقدرة الثانية التأثير في الشرعيات ، وكما أن الاولى تنقسم إلى تأثير في نفسه ، كمشيه على الماء وطيرانه في الهواء ، وجلوسه على النار ، وإلى تأثير في غيره باسقام وإصحاح ، وإهلاك وإغناء وإفقار ، فكذلك الثانية تنقسم إلى تأثير في نفسه بطاعته لله ورسوله . والتمسك بكتاب الله وسنة رسوله باطناً وظاهراً ، وإلى تأثير في غيره بأن يأمر بطاعة الله ورسوله فيطاع في ذلك طاعة شرعية ، بحيث تقبل النفوس ما يأمرها به من طاعة الله ورسوله في الكلمات الدينيات . كما قبلت من الاول ما أراد تكوينه فيها بالكلمات الكونيات

وإذا تقرر ذلك فاعلم أن عدم الخوارق علما وقدرة لا تضر المسلم في دينه ، فمن لم ينكشف له شيء من المغيبات ، ولم يسخر له شيء من الكونيات ، لا ينقصه ذلك في مرتبته عند الله . بل قد يكون عدم ذلك أنفع له في دينه إذا لم يكن وجود ذلك في حقه مأموراً به أمر إيجاب ولا استحباب ، وأما عدم الدين والعمل به فيصير الانسان ناقصاً مذموما اما أن يجعله مستحقاً للعقاب ، واما أن يجعله محروماً من الثواب ، وذلك لأن العلم بالدين وتعليمه والامر به ينال به العبد رضوان الله وحده وصلاته وثوابه ، وأما العلم بالكون والتأثير فيه فلا ينال به ذلك إلا اذا كان داخلا في الدين ، بل قد يجب عليه شكره ، وقد يناله به إثم

اذا عرف هذا فالاقسام ثلاثة : اما أن يتعلق بالعلم والقدرة بالدين فقط ، أو بالكون فقط

(فالاول) كما قال لنبيه ﷺ (وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا) فان السلطان النصير يجمع الحجة

والمنزلة عندالله ، وهو كلماته الدينية والقدرية الكونية عند الله بكلماته الكونيات ، ومعجزات الانبياء عليهم السلام تجمع الامرين ، فانها حجة على النبوة من الله وهي قدره . وأبلغ ذلك القرآن الذي جاء به محمد ﷺ ، فانه هو شرع الله وكلماته الدينيات ، وهو حجة محمد ﷺ على نبوته ومجيئه من الخوارق للعادات . فهو الدعوة وهو الحجة والمعجزة

(وأما القسم الثاني) فمثل من يعلم بما جاء به الرسول خبراً وأمراً ويعمل به ويأمر به الناس ، ويعلم بوقت نزول المطر وتغير السعر ، وشفاء المريض ، وقدوم الغائب ، ولقاء العدو ، وله تأثير إما في الاناسي ، وإما في غيرهم باصحاح واسقام واهلاك ، أو ولادة أو ولاية أو عزل . وجماع التأثير إما جلب منفعة كالمال والرياسة ، وإما دفع مضرة كالعدو والمرض ، أولا واحد منهما مثل ركوب أسد بلا فائدة ، أو اطفاء نار ونحو ذلك

(واما الثالث) فمن يجتمع له الامران ، بأن يؤتى من الكشف والتأثير الكوني ، ما يؤيد به الكشف والتأثير الشرعي . وهو علم الدين والعمل به ، والامر به ، ويؤتى من علم الدين والعمل به ، ما يستعمل به الكشف والتأثير الكوني ، بحيث تقع الخوارق الكونية تابعة للاوامر الدينية ، او ان تخرق له العادة في الامور الدينية ، بحيث ينال من العلوم الدينية ، ومن العمل بها ، ومن الامر بها ، ومن طاعة الخلق فيها ، مالم ينله غيره في مطرد العادة ، فهذه اعظم الكرامات والمعجزات وهو حال نبينا محمد ﷺ وابي بكر الصديق وعمر وكل المسلمين

فهذا القسم الثالث هو مقتضى (اياك نعبدُ واياك نستعين) اذ الاول هو العبادة ، والثاني هو الاستعانة ، وهو حال نبينا محمد ﷺ والخواص من امته المتمسكين بشرعته ومنهاجه باطناً وظاهراً ، فان كراماتهم كمعجزاته لم يخرجها الا لحجة او حاجة ، فالحجة ليظهر بها دين الله ليؤمن الكافر ويخلص المنافق ويزداد الذين

آمنوا إيماناً، فكانت فائدتها اتباع دين الله علما وعملا كالمقصود بالجهاد، والحاجة كجلب منفعة يحتاجون اليها كالطعام والشراب وقت الحاجة اليه أو دفع مضرة عنهم ككسر العدو بالحصى الذي رماهم به فقيل له : (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) وكل من هذين يعود الى منفعة الدين كالاكل والشرب وقتال العدو والصدقة على المسلمين فان هذا من جملة الدين والاعمال الصالحة.

وأما القسم الاول وهو المتعلق بالدين فقط فقديكون منه مالايحتاج الى الثاني ولا له فيه منفعة، كحال كثير من الصحابة والتابعين وصالحي المسلمين وعلمائهم وعبادهم، مع انه لابد أن يكون لهم شخصاً أو نوعاً بشيء من الخوارق، وقد يكون منهم من لا يستعمل أسباب الكونيات ولا عمل بها، فانتفاء الخارق الكوني في حقه إما لانتفاء سببه وإما لانتفاء فائدته، وانتفاؤه لانتفاء فائدته لايكون نقصا، وأما انتفاؤه لانتفاء سببه فقد يكون نقصاً وقد لايكون نقصا، فان كان لاخلاله بفعل واجب وترك محرم كان عدم الخارق نقصا وهو سبب الضرر، وان كان لاخلاله بالمستحبات فهو نقص عن رتبة المقربين السابقين وليس هو نقصاً عن رتبة أصحاب اليمين المقتصدين، وان لم يكن كذلك بل لعدم اشتغاله بسبب بالكونيات التي لايكون عدمها نقصاً لثواب لم يكن ذلك نقصا، مثل من يمرض ولده ويذهب ماله فلايدعو ليعافى أو يجيء ماله، أو يظلمه ظالم فلايتوجه عليه لينتصر عليه.

وأما القسم الثاني وهو صاحب الكشف والتأثير الكوني فقد تقدم انه تارة يكون زيادة في دينه، وتارة يكون نقصا، وتارة لا له ولا عليه، وهذا غالب حال أهل الاستعانة، كما أن الاول غالب حال أهل العبادة، وهذا الثاني بمنزلة الملك والسلطان الذي قد يكون صاحبه خليفة نبياً فيكون خير أهل الارض، وقد يكون ظالما من شر الناس، وقد يكون ملكا عادلا فيكون من أوساط الناس فان العلم بالكونيات والقدرة على التأثير فيها بالحال والقلب كالعلم باحوالها والتأثير فيها بالملك وأسبابه،

فسلطان الحال والقلب كسلطان الملك واليد، إلا أن أسباب هذا باطنة روحانية، وأسباب هذا ظاهرة جثمانية. وبهذا تبين لك ان القسم الاول اذا صح فهو أفضل من هذا القسم، وخير عند الله وعند رسوله وعباده الصالحين المؤمنين العقلاء

وذلك من وجوه: (أحدها) ان علم الدين طلباً وخبراً لا ينال إلا من جهة الرسول ﷺ، وأما العلم بالكونيات فأسبابه متعددة، وما اختص به الرسل وورثتهم أفضل مما شركهم فيه بقية الناس، فلا ينال علمه إلا هم وأتباعهم، ولا يعلمه إلا هم وأتباعهم

(الثاني) ان الدين لا يعمل به إلا المؤمنون الصالحون الذين هم اهل الجنة وأحباب الله وصفوته وأحباؤه وأولياؤه ولا يأمر به إلا هم.

وأما التأثير الكوني فقد يقع من كافر ومنافق وفاجر، تأثيره في نفسه وفي غيره كالاحوال الفاسدة والعين والسحر، وكالملوك والجبابرة المسلطين والسلاطين الجبابرة، وما كان من العلم مختصاً بالصالحين أفضل مما يشترك فيه المصلحون والمفسدون.

(الثالث) ان العلم بالدين والعمل به ينفع صاحبه في الآخرة ولا يضره. وأما الكشف والتأثير فقد لا ينفع في الآخرة بل قد يضره كما قال تعالى (ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون)

(الرابع) ان الكشف والتأثير إما ان يكون فيه فائدة أو لا يكون، فان لم يكن فيه فائدة كالاطلاع على سيئات العباد وركوب السباع لغير حاجة والاجتماع بالجن لغير فائدة والمشي على الماء مع امكان العبور على الجسر فهذا لا منفعة فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة، وهو بمنزلة العبث واللعب وانما يستعظم هذا من لم ينله وهو تحت القدرة والسلطان في الكون مثل من يستعظم الملك أو طاعة الملوك لشخص وقيام الحالة عند الناس بلا فائدة فهو يستعظمه من جهة سببه لا من جهة منفعته كالمال والرياسة، ودفع مضرة كالعدو والمرض، فهذه المنفعة تنال غالبا بغير الخوارق اكثر مما تنال بالخوارق، ولا يحصل بالخوارق منها الا القليل، ولا تدوم الا باسباب

أخرى. وأما الآخرة أيضاً فلا يحصل بالخوارق الا مع الدين، والدين وحده موجب للآخرة بلا خارق، بل الخوارق الدينية الكونية ابلغ من تحصيل الآخرة كحال نبينا محمد ﷺ وكذلك المال والرياسة التي تحصل لاهل الدين بالخوارق انما هو مع الدين وإلا فالخوارق وحدها لا تؤثر في الدنيا الا اثراً ضعيفاً

فان قيل: مجرد الخوارق ان لم تحصل بنفسها منفعة لا في الدين ولا في الدنيا فهي علامة طاعة النفوس له، فهو موجب الرياسة والسلطان، ثم يتوسط ذلك فتجتلب المنافع الدينية والدنيوية، وتدفع المضار الدينية والدنيوية

قلت: نحن لم نتكلم الا في منفعة الدين او الخارق في نفسه من غير فعل الناس. وأما ان تكلمنا فيما يحصل بسببها من فعل الناس فنقول، اولا: الدين الصحيح اوجب لطاعة النفوس وحصول الرياسة من الخارق المجرد كما هو الواقع، فانه لا نسبة لطاعة من اطيع لدينه الى طاعة من اطيع لتأثيره، اذ طاعة الاول اعم واكثر، والمطيع بها خيار بني آدم عقلا ودينا، واما الثانية فلا تدوم ولا تكثر ولا يدخل فيها الا جهال الناس، كأصحاب مسيلمة الكذاب وطليحة الاسدي ونحوهم واهل البوادي والجبال ونحوهم ممن لا عقل له ولا دين.

ثم نقول ثانيا: لو كان صاحب الخارق يناله من الرياسة والمال اكثر من صاحب الدين لكان غايته ان يكون ملكا من الملوك، بل ملكه ان لم يقرنه بالدين فهو كفرعون وكقدمي الاسماعيلية ونحوهم، وقد قدمنا ان رياسة الدنيا التي ينالها الملوك بسياستهم وشجاعتهم واعطائهم اعظم من الرياسة بالخارق المجرد، فان هذه اكثر ما يكون مدة قريبة

(الخامس) ان الدين ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة ويدفع عنه مضرة الدنيا والآخرة من غير ان يحتاج معه الى كشف او تأثير.

وأما الكشف أو التأثير فان لم يقترن به الدين وإلا هلك صاحبه في الدنيا

والآخرة ، اما في الآخرة فلعدم الدين الذي هو اداء الواجبات وترك المحرمات، وأما في الدنيا فان الخوارق هي من الامور الخطرة التي لا تنالها النفوس إلا بمخاطرات في القلب والجسم والاهل والمال،فانه إن سلك طريق الجوع والرياضة المفرطة خاطر بقلبه ومزاجه ودينه،وربما زال عقله ومرض جسمه وذهب دينه ، وإن سلك طريق الوله والاختلاط بترك الشهوات ليتصل بالارواح الجنية وتغيب النفوس عن أجسامها ،كما يفعله مولهو الاحمدية- فقد ازال عقله وأذهب ماله ومعيشته، وأشقى نفسه شقاء لامزيد عليه،وعرض نفسه لعذاب الله في الآخرة لما تركه من الواجبات ومافعله من المحرمات ، وكذلك إن قصد تسخير الجن بالاسماء والكلمات من الاقسام والعزائم فقد عرض نفسه لعقوبتهم ومحاربتهم ، بل لو لم يكن الخارق الا دلالة صاحب المال المسروق والضال على ماله او شفاء المريض او دفع العدو من السلطان والمحاربين- فهذا القدر اذا فعله الانسان مع الناس ولم يكن عمله دينا يتقرب به إلى الله كان كأنه قهرمان (١) للناس يحفظ اموالهم،او طبيب او صيدلي يعالج أمراضهم،او اعوان سلطان يقاتلون عنه،اذ عمله من جنس عمل اولئك سواء

ومعلوم ان من سلك هذا المسلك على غير الوجه الديني فانه يحابي بذلك أقواما ولا يعدل بينهم،وربما اعان الظلمة بذلك كفعل بلعام وطوائف من هذه الامة وغيرهم . وهذا يوجب له عداوة الناس التي هي من اكثر اسباب مضرة الدنيا، ولا يجوز ان يحتمل المرء ذلك إلا اذا امر الله به ورسوله لان ما امر الله به ورسوله وإن كان فيه مضرة فمنفعته غالبة على مضرته والعاقبة للتقوى

(السادس) أن للدين علما وعملا اذا صح فلا بد ان يوجب خرق العادة اذا احتاج إلى ذلك صاحبه . قال الله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) وقال تعالى (إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا) وقال تعالى

(١) أي خادم

(ولو انهم فعلوا مايوعظون به لكان خيراً لهم واشد تثبيتا * واذاً لآتيناهم من لدنا اجراً عظيما * ولهديناهم صراطا مستقيما) وقال تعالى (ألا إن اولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون * الذين آمنوا و كانوا يتقون * لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة)

وقال رسول الله ﷺ «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله – ثم قرأ قوله تعالى – إن في ذلك لآيات للمتوسمين » رواه الترمذي وحسنه من رواية ابي سعيد .

وقال الله تعالى فيما روى عنه رسول الله ﷺ « من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب إلي عبدي بمثل اداء مافترضت عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى احبه، فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبي يسمع وبي يبصر ، وبي يبطش ، وبي يمشي ، ولئن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذ بي لاعيذنه ، وما ترددت في شيء انا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بدله منه » فهذا فيه محاربة الله لمن حارب وليه ، وفيه ان محبوبه به يعلم سمعاً وبصراً ، وبه يعمل بطشاً وسعياً ، وفيه انه يجيبه إلى مايطلبه منه من المنافع ، ويصرف عنه مايستعيذ به من المضار . وهذا باب واسع .

وأما الخوارق فقد تكون مع الدين وقد تكون مع عدمه او فساده او نقصه

(السابع) ان الدين هو إقامة حق العبودية وهو فعل ماعليك وما أمرت به ، وأما الخوارق فهي من حق الربوبية اذا لم يؤمر العبد بها ، وإن كانت بسعي من العبد فان الله هو الذي يخلقها بما ينصبه من الاسباب، والعبد ينبغي له أن يهتم بما عليه وما أمر به ، وأما اهتمامه بما يفعله الله اذا لم يؤمر بالاهتمام به فهو إما فضول فتكون لما فيها من المنافع كالمنافع السلطانية المالية التي يستعان بها على الدين كتكثير الطعام والشراب وطاعة الناس اذا رأوها . ولما فيها من دفع المضار عن الدين

بمنزلة الجهاد الذي فيه دفع العدو وغلبته .

ثم هل الدين محتاج اليها في الاصل ، ولان الايمان بالنبوة لا يتم إلا بالخارق او ليس بمحتاج في الخاصة بل في حق العامة ؟ هذا نتكلم عليه

وأنفع الخوارق الخارق الديني وهو حال نبينا محمد ﷺ . قال ﷺ « مامن نبي إلا وقد أعطي من الآيات ماآمن على مثله البشر وانما كان الذي أوتيته وحياً اوحاه الله إليّ فارجو ان اكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة» اخرجاه في الصحيحين. وكانت آيته هي دعوته وحجته بخلاف غيره من الانبياء . ولهذا نجد كثيراً من المنحرفين منا إلى العيسوية يفرون من القرآن والقال إلى الحال، كما أن المنحرفين منا إلى الموسوية يفرون من الايمان والحال إلى القال، ونبينا ﷺ صاحب القال والحال ، وصاحب القرآن والايمان

ثم بعده الخارق المؤيد الدين المعين له، لان الخارق في مرتبة (اياك نستعين) والدين في مرتبة (اياك نعبد) فأما الخارق الذي لم يعن الدين فاما متاع دنيا أو مبعد صاحبه عن الله تعالى

فظهر بذلك ان الخوارق النافعة تابعة للدين خادمة له كما أن الرياسة النافعة هي التابعة للدين ، وكذلك المال النافع ، كما كان السلطان والمال بيد النبي ﷺ وابي بكر وعمر رضي الله عنهما، فمن جعلهما هي المقصودة وجعل الدين تابعاً لها ووسيلة اليها لا لأجل الدين في الاصل فهو يشبه من يأكل الدنيا بالدين، وليست حاله كحال من تدين خوف العذاب أو رجاء الجنة فان ذلك مأمور به وهو على سبيل نجاة وشريعة صحيحة

والعجب أن كثيراً ممن يزعم ان همه قد ارتفع وارتقى عن ان يكون دينه خوفا من النار أو طلبا للجنة يجعل همه بدينه أدنى خارق من خوارق الدنيا ولعله يجتهد اجتهاداً عظيما في مثله وهذا عرف ، ولكن منهم من يكون قصده

بهذا تثبيت قلبه وطمأنينته وايقانه بصحة طريقه وسلوكه، فهو يطالب الآية علامة وبرهانا على صحة دينه، كما تطالب الامم من الانبياء الآيات دلالة على صدقهم، فهذا أعذر لهم في ذلك

ولهذا لما كان الصحابة رضي الله عنهم مستغنين في علمهم بدينهم وعملهم به عن الآيات بما رأوه من حال الرسول ونالوه من علم، صار كل من كان عنهم أبعد مع صحة طريقته يحتاج إلى ماعندهم في علم دينه وعمله

فيظهر مع الافراد في أوقات الفترات وأماكن الفترات من الخوارق مالا يظهر لهم ولا لغيرهم من حال ظهور النبوة والدعوة

فصل

العلم بالكائنات وكشفها له طرق متعددة: حسية وعقلية وكشفية وسمعية ضرورية ونظرية وغير ذلك، وينقسم الى قطعي وظني وغير ذلك، وسنتكلم إن شاء الله تعالى على مايتبع منها وما لايتبع في الاحكام الشرعية، أعني الاحكام الشرعية على العلم بالكائنات من طريق الكشف يقظة ومناما كما كتبه في الجهاد

أما العلم بالدين وكشفه فلدين نوعان: أمور خبرية اعتقادية وأمور طلبية عملية. فالاول كالعلم بالله، وملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر، ويدخل في ذلك أخبار الانبياء وأممهم ومراتبهم في الفضائل، وأحوال الملائكة وصفاتهم وأعمالهم، ويدخل في ذلك صفة الجنة والنار، وما في الاعمال من الثواب والعقاب، وأحوال الاولياء والصحابة وفضائلهم ومراتبهم وغير ذلك،

وقد يسمى هذا النوع أصول دين، ويسمى العقد الاكبر، ويسمى الجدال فيه بالعقل كلاما. ويسمى عقائد واعتقادات، ويسمى المسائل العلمية والمسائل الخبرية، ويسمى علم المكاشفة

(والثاني) الامور العملية الطلبية من أعمال الجوارح والقلب كالواجبات والمحرمات والمستحبات والمكروهات والمباحات، فان الامر والنهي قد يكون بالعلم والاعتقاد، فهو من جهة كونه علما واعتقادا او خبرا صادقا أو كاذبا يدخل في القسم الاول، ومن جهة كونه مأمورا به او منهيا عنه يدخل في القسم الثاني، مثل شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فهذه الشهادة من جهة كونها صادقة مطابقة لمخبرها فهي من القسم الاول، ومن جهة انها فرض واجب وان صاحبها بها يصير مؤمنا يستحق الثواب، وبعدمها يصير كافراً يحل دمه وماله، فهي من القسم الثاني

وقد يتفق المسلمون على بعض الطرق الموصلة الى القسمين كاتفاقهم على ان القرآن دليل فيهما في الجملة، وقد يتنازعون في بعض الطرق كتنازعهم في ان الاحكام العملية من الحسن والقبيح والوجوب والحظر هل تعلم بالعقل كما تعلم بالسمع أم لا تعلم الا بالسمع؟ وان السمع هل هو منشأ الاحكام او مظهر لها كما هو مظهر للحقائق الثابتة بنفسها؟ وكذلك الاستدلال بالكتاب والسنة والاجماع على المسائل الكبار في القسم الاول، مثل مسائل الصفات والقدر وغيرهما مما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف، وأبى ذلك كثير من أهل البدع المتكلمين بما عندهم على أن السمع لا يثبت الا بعد تلك المسائل فاثباتها بالسمع (١) حتى يزعم كثير من القدرية والمعتزلة أنه لا يصح الاستدلال بالقرآن على حكمة الله وعدله وانه خالق كل شيء وقادر على كل شيء، وتزعم الجهمية من هؤلاء ومن اتبعهم من بعض الاشعرية وغيرهم انه لا يصح الاستدلال بذلك على علم الله وقدرته وعبادته، وانه مستو على العرش

ويزعم قوم من غالية أهل البدع انه لا يصح الاستدلال بالقرآن والحديث على المسائل القطعية مطلقا بناء على ان الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين بما زعموا

---

(١) بياض في الاصل لعل الساقط: متوقف على اثبات السمع بها

ويزعم كثير من أهل البدع انه لايستدل بالاحاديث المتلقاة بالقبول على مسائل الصفات والقدر ونحوهما مما يطلب فيه القطع واليقين .

ويزعم قوم من غالية المتكلمين انه لا يستدل بالاجماع على شيء ، ومنهم من يقول لا يصح الاستدلال به على الامور العلمية لانه ظني . وأنواع من هذه المقالات التي ليس هذا موضعها

فان طرق العلم والظن وما يتوصل به اليهما من دليل اومشاهدة ، باطنة او ظاهرة ، عام او خاص ، فقد تنازع فيه بنو آدم تنازعاً كثيراً

وكذلك كثير من أهل الحديث والسنة قد ينفي حصول العلم لاحد بغير الطريق التي يعرفها ، حتى ينفي أكثر الدلالات العقلية من غير حجة على ذلك . وكذلك الامور الكشفية التي للاولياء ، من أهل الكلام من ينكرها ، ومن أصحابنا من يغلو فيها ، وخيار الامور أوساطها

فالطريق العقلية والنقلية والكشفية والخبرية والنظرية طريقة أهل الحديث وأهل الكلام وأهل التصوف قد تجاذبها الناس نفيا واثباتا ، فمن الناس من ينكر منها مالا يعرفه ، ومن الناس من يغلو فيما يعرفه ، فيرفعه فوق قدره وينفي ماسواه . فالمتكلمة والمتفلسفة تعظم الطرق العقلية وكثير منها فاسد متناقض وهم أكثر خلق الله تناقضا واختلافا ، وكل فريق يرد على الآخر فيما يدعيه قطعيا

وطائفة ممن تدعي السنة والحديث يحتجون فيهما بأحاديث موضوعة وحكايات مصنوعة يعلم انها كذب . وقد يحتجون بالضعيف في مقابلة القوي ، وكثير من المتصوفة والفقراء يبني على منامات وأذواق وخيالات يعتقدها كشفا وهي خيالات غير مطابقة ، وأوهام غير صادقة (إن يتبعون إلا الظن وان الظن لايغني من الحق شيئاً) فنقول :

أما طرق الاحكام الشرعية التي تتكلم عليها في اصول الفقه فهي — باجماع

المسلمين : الكتاب ، لم يختلف احد من الأئمة في ذلك كما خالف بعض اهل الضلال في الاستدلال على بعض المسائل الاعتقادية

(والثاني) السنة المتواترة التي لاتخالف ظاهر القرآن بل تفسره ، مثل أعداد الصلاة وأعداد ركعاتها، ونُصُب الزكاة وفرائضها، وصفة الحج والعمرة وغير ذلك من الاحكام التي لم تعلم الا بتفسير السنة .

وأما السنة المتواترة التي لاتفسر ظاهر القرآن ، أويقال تخالف ظاهره كالسنة في تقدير نصاب السرقة ورجم الزاني وغير ذلك ، فمذهب جميع السلف العمل بها أيضا الا الخوارج ، فان من قولهم - اوقول بعضهم - مخالفة السنة، حيث قال أولهم للنبي ﷺ في وجهه : ان هذه القسمة ما أريد بها وجه الله . ويحكى عنهم انهم لايتبعونه ﷺ الا فيما بلغه عن الله من القرآن والسنة المفسرة له، وأما ظاهر القرآن إذا خالفه الرسول فلايعملون الا بظاهره ،ولهذا كانوا مارقة مرقوا من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية . وقال النبي ﷺ لأولهم « لقد خبتَ وخسرْتَ إن لم أعدل » فاذا جوز أن الرسول يجوز ان يخون ويظلم فيما ائتمنه الله عليه من الاموال، وهو معتقد انه امين الله على وحيه، فقد اتبع ظالما كاذبا وجوز ان يخون ويظلم فيما ائتمنه من المال من هو صادق امين فيما ائتمنه الله عليه من خبر السماء، ولهذا قال النبي ﷺ «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء» أو كما قال ،يقول ﷺ ان أداء الامانة في الوحي اعظم والوحي الذي أوجب الله طاعته هو الوحي بحكمه وقسميه

وقد ينكر هؤلاء كثيرا من السنن طعنا في النقل لا رداً للمنقول كما ينكر كثير من اهل البدع السنن المتواترة عند اهل العلم كالشفاعة والحوض والصراط والقدر وغير ذلك

(الطريق الثالث) السنن المتواترة عن رسول الله ﷺ ، إما متلقاة بالقبول

بين اهل العلم بها ، او برواية الثقات لها . وهذه أيضاً مما اتفق اهل العلم على اتباعها من اهل الفقه والحديث والتصوف وأكثر اهل العلم ، وقد انكرها بعض اهل الكلام ، وأنكر كثير منهم ان يحصل العلم بشيء منها وانما يوجب العلم ، فلم يفرقوا بين المتلقى بالقبول وغيره ، وكثير من اهل الرأي قد ينكر كثيراً منها بشروط اشترطها ، ومعارضات دفعها بها او وضعها ، كما يرد بعضهم بعضا ، لانه بخلاف ظاهر القرآن فيما زعم ، او لانه خلاف الاصول ، او قياس الاصول ، اولان عمل متاخري أهل المدينة على خلافه او غير ذلك من المسائل المعروفة في كتب الفقه والحديث وأصول الفقه

(الطريق الرابع) الاجماع وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة ، وأنكره بعض اهل البدع من المعتزلة والشيعة ، لكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة ، وأما ما بعد ذلك فتعذر العلم به غالباً ، ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الاجماعات الحادثة بعد الصحابة واختلف في مسائل منه كاجماع التابعين على أحد قولي الصحابة ، والاجماع الذي لم ينقرض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم ، والاجماع السكوتي وغير ذلك .

(الطريق الخامس) القياس على النص والاجماع ، وهو حجة أيضا عند جماهير الفقهاء ، لكن كثيراً من أهل الرأي أسرف فيه حتى استعمله قبل البحث عن النص ، وحتى رد به النصوص ، وحتى استعمل منه الفاسد ، ومن أهل الكلام وأهل الحديث واهل القياس من ينكره رأسا ، وهي مسئلة كبيرة ، والحق فيها متوسط بين الاسراف والنقص

(الطريق السادس) الاستصحاب ، وهو البقاء على الاصل فيما لم يعلم ثبوته وانتفاؤه بالشرع ، وهو حجة على عدم الاعتقاد بالاتفاق ، وهل هو حجة في اعتقاد العدم ؟ فيه خلاف ، ومما يشبهه الاستدلال بعدم الدليل السمعي على عدم الحكم الشرعي ، مثل أن يقال : لو كانت الاضحية أو الوتر واجباً لنصب الشرع عليه دليلا شرعياً ، اذ وجوب هذا لا يعلم بدون الشرع ، ولا دليل ، فلا وجوب .

فالاول يبقى على نفي الوجوب والتحريم المعلوم بالعقل حتى يثبت المغير له . وهـذا استدلال بعـدم الدليل السمعي المثبت على عدم الحكم ، اذ يلزم من ثبوت مثل هذا الحكم ثبوت دليله السمعي ، كما يستدل بعدم النقل لما تتوفر الهمم والدواعي على نقله وما توجب الشريعة نقله ، وما يعلم من دين أهلها وعادتهم انهم ينقلونه على انه لم يكن ، كالاستدلال بذلك على عدم زيادة في القرآن وفي الشرائع الظاهرة وعدم النص الجلي بالامامة على علي أو العباس أو غيرهما ، ويعلم الخاصة من أهل العلم بالسنن والآثار وسيرة النبي ﷺ وخلفائه انتفاء أمور من هذا لا يعلم انتفاءها غيرهم، ولعلمهم بما ينفيها من أمور منقولة يعلمونها هم، ولعلمهم بانتفاء لوازم نقلها؛ فان وجود أحد الضدين ينفي الآخر ، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم

(الطريق السابع) المصالح المرسلة، وهو أن يرى المجتهد ان هذا الفعل يجلب منفعة راجحة ، وليس في الشرع ما ينفيه ، فهذه الطريق فيهـا خلاف مشهور ، فالفقهاء يسمونها المصالح المرسلة ، ومنهم من يسميها الرأي ، وبعضهم يقرب اليها الاستحسان ، وقريب منها ذوق الصوفيـة ووجدهم وإلهاماتهم ، فان حاصلها انهم يجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم وأديانهم ويذوقون طعم ثمرته، وهذه مصلحة ، لكن بعض النـاس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والاعراض والعقول والاديان. وليس كذلك ، بل المصالح المرسلة في جلب المنافع وفي دفع المضار؛ وما ذكروه من دفع المضار عن هذه الامور الخمسة فهو أحد القسمين

وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين ، ففي الدنيا كالمعاملات والاعمال التي يقال فيها مصلحة للخلق من غـير حظر شرعي ، وفي الدين ككثير من المعارف والاحوال والعبادات والزهادات التي يقال فيها مصلحة للانسان من غير منع شرعي. فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الاحوال ليحفظ الجسم فقط فقد قصر.

وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به فان من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم ، وكثير من الامراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الاصل وقد يكون منها ماهو محظور في الشرع ولم يعلموه، وربما قدم على المصالح المهدية كلاما بخلاف النصوص ، وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعا بناء على ان الشرع لم يرد بها، ففوت واجبات ومستحبات، أو وقع في محظورات ومكروهات ، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه ،

وحجة الاول : ان هذه مصلحة والشرع لايهمل المصالح ، بل قد دل الكتاب والسنة والاجماع على اعتبارها ، وحجة الثاني: ان هذا أمر لم يرد به الشرع نصاً ولا قياسا

والقول بالمصالح المرسلة يشرع من الدين مالم يأذن به الله . وهي تشبه من بعض الوجوه مسئلة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك ، فان الاستحسان طلب الحسن والاحسن كالاستخراج ، وهو رؤية الشيء حسنا كما ان الاستقباح رؤيته قبيحا، والحسن هو المصلحة، فالاستحسان والاستصلاح متقاربان، والتحسين العقلي قول بأن العقل يدرك الحسن ، لكن بين هذه فروق

والقول الجامع ان الشريعة لاتهمل مصلحة قط، بل الله تعالى قد اكمل لنا الدين وأتم النعمة ،فما من شيء يقرب الى الجنة الا وقد حدثنا به النبي ﷺ وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لايزيغ عنها بعده الا هالك ، لكن ما اعتقده العقل مصلحة وان كان الشرع لم يرد به فأحد الامرين لازمله ،إما ان الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر أو انه ليس بمصلحة ، او اعتقد مصلحة لان المصلحة هي المنفعة الحاصلة او الغالبة ، وكثيراً مايتوهم الناس ان الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة، كما قال تعالى في الخمر والميسر (قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما)

وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والاعمال من بدع اهل الكلام واهل التصوف واهل الرأي واهل الملك حسبوه منفعة او مصلحة نافعا وحقا وصوابا ولم يكن كذلك ، بل كثير من الخارجين عن الاسلام من اليهود والنصارى والمشركين والصابئين والمجوس يحسب كثير منهم ان ماهم عليه من الاعتقادات والمعاملات والعبادات مصلحة لهم في الدين والدنيا ، ومنفعة لهم ، فقد (ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا) وقد زين لهم سوء عملهم فرأوه حسنا . فاذا كان الانسان يرى حسنا ماهو سيء كان استحسانه او استصلاحه قد يكون من هذا الباب . وهذا بخلاف الذين جحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا . فان باب جحود الحق ومعاندته من باب جهله والعمى عنه ، والكفار فيهم هذا وفيهم هذا ، وكذلك في اهل الاهواء من المسلمين القسمان . فان الناس كما انهم في باب الفتوى والحديث يخطئون تارة ويتعمدون الكذب اخرى ، فكذلك هم في احوال الديانات ، وكذلك في الافعال قد يفعلون مايعلمون انه ظلم ، وقد يعتقدون انه ليس بظلم وهو ظلم ، فان الانسان كما قال الله تعالى (وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا) فتارة يجهل وتارة يظلم : ذاك في قوة علمه ، وهذا في قوة عمله

واعلم ان هذا الباب مشترك بين أهل العلم والقول ، وبين أهل الارادة والعمل ، فذلك يقول هذا جائز او حسن ، بناء على مارآه ، وهذا يفعله من غير اعتقاد تحريمه او اعتقاد انه خير له كما يجد نفعاً في مثل السماع المحدث : سماع المكاء والتصدية واليراع التي يقال لها الشبابة والصفارة والاوتار وغير ذلك ، وهذا يفعله لما يجده من لذته ، وقد يفعله لما يجده من منفعة دينه بزيادة أحواله الدينية كما يفعل مع القرآن وهذا يقول جائز لما يرى من تلك المصلحة والمنفعة ، وهو نظير المقالات المبتدعة . وهذا يقول هو حق لدلالة القياس العقلي عليه . وهذا يقول يجوز ويجب

اعتقادها وادخالها في الدين اذ كانت كذلك ، وكذلك سياسات ولاة الامور من الولاة والقضاة وغير ذلك

واعلم أنه لا يمكن العاقل أن يدفع عن نفسه انه قد يميز بعقله بين الحق والباطل، والصدق والكذب ، وبين النافع والضار ، والمصلحة والمفسدة، ولا يمكن المؤمن أن يدفع عن إيمانه أن الشريعة جاءت بما هو الحق والصدق في المعتقدات ، وجاءت بما هو النافع والمصلحة في الاعمال التي تدخل فيها الاعتقادات ، ولهذا لم يختلف الناس ان الحسن أو القبيح اذا فسر بالنافع والضار والملائم للانسان والمنافي له واللذيذ والاليم — فانه قد يعلم بالعقل ، هذا في الافعال

وكذلك اذا فسر حسنه بانه موجود او كمال الموجود يوصف بالحسن. ومنه قوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى) وقوله (الذي أحسن كل شيء خلقه) كما نعلم أن الحي أكمل من الميت في وجوده ، وان العالم أكمل من الجاهل ، وان الصادق أكمل من الكاذب — فهذا أيضا قد يعلم بالعقل . وانما اختلفوا في ان العقل هل يعتبر المنفعة والمضرة. وانه هل باب التحسين واحد في الخالق والمخلوق ؟

فأما الوجهان الاولان فثابتان في أنفسهما، ومنهما ما يعلم بالعقل الاول في الحق المقصود ، والثاني في الحق الموجود (الاول) متعلق بحب القلب وبغضه وارادته وكراهته وخطابه بالامر والنهي (الثاني) متعلق بتصديقه وتكذيبه واثباته ونفيه وخطابه الخبري المشتمل على النفي والاثبات ، والحق والباطل يتناول النوعين، فان الحق يكون بمعنى الوجود الثابت ، والباطل بمعنى المعدوم المنتفي ، والحق بازاء ما ينبغي قصده وطلبه وعمله، وهو النافع ، والباطل بازاء مالا ينبغي قصده ولا طلبه ولا عمله وهو غير النافع . والمنفعة تعود الى حصول النعمة واللذة والسعادة التي هي حصول اللذة ، ودفع الالم هو حصول المطلوب ، وزوال المرهوب حصول النعيم وزوال العذاب ، وحصول الخير وزوال الشر ، ثم الموجود والنافع قد يكون ثابتا دائما

وقد يكون منقطعاً لاسيما اذا كان زمنا يسيراً فيستعمل الباطل كثيراً بازاء مالا يبقى من المنفعة ، وبازاء مالا يدوم من الوجود، كما يقال الموت حق والحياة باطل وحقيقته انه يستعمل بازاء ماليس من المنافع خالصاً أو راجحا كما تقدم القول فيه فيما يزهد فيه، وهو ماليس بنافع، والمنفعة المطلقة هي الخالصة أو الراجحة ، وأما مايفوت أرجح منها او يعقب ضرراً ليس هو دونها فانها باطل في الاعتبار والمضرة أحق باسم الباطل من المنفعة . وأما مايظن فيه منفعة وليس كذلك أو يحصل به لذة فاسدة فهذا لامنفعة فيه بحال ، فهذه الامور التي يشرع الزهد فيها وتركها وهي باطل ، ولذلك مانهى الله عنه ورسوله باطل ممتنع أن يكون مشتملا على منفعة خالصة أو راجحة . ولهذا صارت اعمال الكفار والمنافقين باطلة لقوله (لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب) الآية . أخبر ان صدقة المرائي والمنان باطلة لم يبق فيها منفعة له ، وكذلك قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم) وكذلك الاحباط في مثل قوله (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله) ولهذا تسميه الفقهاء العقود

والعبادات بعضها صحيح وبعضها باطل وهو مالم يحصل به مقصوده ولم يترتب عليه اثره، فلم يكن فيه المنفعة المطلوبة منه، ومن هذا قوله (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء) الآية وقوله (مثل ماينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته)وقوله (وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) ولذلك وصف الاعتقادات والمقالات بانها باطلة ليست مطابقة ولا حقا كما ان الاعمال ليست نافعة

وقد توصف الاعتقادات والمقالات بانها باطلة إذا كانت غير مطابقة إن لم يكن فيها منفعة كقوله ﷺ « اللهم اني أعوذ بك من علم لاينفع » فيعود الحق فيما

يتعلق بالانسان الى ماينفعه من علم وقول وعمل وحال ، قال الله تعالى (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها ـ الى قوله ـ كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ماينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال) وقال تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد ـ الى قوله ـ كذلك يضرب الله للناس أمثالهم)

واذا كان كذلك وقد علم ان كل عمل لايراد به وجه الله فهو باطل حابط لاينفع صاحبه وقت الحاجة اليه ، فكل عمل لايراد به وجه الله فهو باطل ، لان مالم يرد به وجهه إما أن لاينفع بحال ، وإما أن ينفع في الدنيا أو في الآخرة . فالاول ظاهر وكذلك منفعته في الآخرة بعد الموت ، فانه قد ثبت بنصوص المرسلين انه بعد الموت لاينفع الانسان من العمل الا ما أراد به وجه الله . وأما في الدنيا فقد يحصل له لذات وسرور ، وقد يجزى بأعماله في الدنيا، لكن تلك اللذات اذا كانت تعقب ضرراً أعظم منها وتفوت أنفع منها وابقاه ، فهي باطلة أيضاً ، فثبت ان كل عمل لايراد به وجه الله فهو باطل وان كان فيه لذة ما .

وأما الكائنات فقد كانت معدومة منفية فثبت ان أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: * الا كل شيء ماخلا الله باطل * وكما قال ﷺ «أصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد « ألا كل شيء ماخلا الله باطل » وانها تجمع الحق الوجود والحق المقصود، وكل موجود بدون الله باطل ، وكل مقصود بدون قصد الله فهو باطل ، وعلى هذين فقد فسر قوله (كل شيء هالك الا وجهه) الا ما أريد به وجهه وكل شيء معدوم الا من جهته . هـذا على قول ، وأما القول الآخر وهو المأثور عن طائفـة من السلف وبه فسر الامام احمـد رحمه الله تعالى في رده على الجهمية والزنادقة [1]

---

(١) لعله سقط من هنا لفظ « الآية » وهو مفعول فسر الامام أحمد ـ كما سقط خبر قوله : وأما القول الآخر الخ وهو معلوم

قال أحمد : وأما قوله (كل شيء هالك إلا وجهه) وذلك ان الله أنزل (كل من عليها فان) فقالت الملائكة : هلك أهل الارض ، وطمعوا في البقاء ، فأنزل الله تعالى انه يخبر عن اهل السموات والارض انكم تموتون فقال: كل شيء من الحيوان هالك - يعني ميتا - إلا وجهه ، فانه حي لا يموت ، فلما ذكر ذلك أيقنوا عند ذلك بالموت » ذكر ذلك في رده على الجهمية قولهم ان الجنة والنار تفنيان

وقد تبين مما ذكرناه ان الحسن هو الحق والصدق والنافع والمصلحة والحكمة والصواب. وان الشيء القبيح هو الباطل والكذب والضار والمفسدة والسفه والخطأ .

وأما مواضع الاشتباه والنزاع واختلاف الخلائق فموضع واحد وذلك ان فعل الله كله حسن جميل ، قال الله عز وجل (الذي أحسن كل شيء خلقه) وقال تعالى (صنع الله الذي أتقن كل شيء) وقال تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون)

وقال النبي ﷺ « ان الله جميل يحب الجمال » وهو حكم عدل قال الله تعالى (شهد الله انه لا إله إلا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم) وقال تعالى (إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها) وقال تعالى (وهو الحكيم الخبير) وهذا كله متفق عليه بين الامة مجملا غير مفسر فاذا فسر تنازعوا فيه .

وذلك إن هذه الاعمال الفاسدة والآلام وهذا الشر الوجودي المتعلق بالحيوان ، وانه لا يخلو عن ان يكون عملا من الاعمال ، أو أن يكون ألما من الآلام الواقعة بالحيوان ، وذلك العمل القبيح والالم شره من ضرره ، وهذا العامل والعالم ، فالمعتزلة ومن اتبعها من الشيعة تزعم ان الاعمال ليست من خلقه ولا كونها شيء ، وان الآلام لا يجوز أن يفعلها إلا جزاء على عمل سابق . او تعوض بنفع لاحق ، وكثير من أهل الاثبات ومن اتبعهم من الجبرية يقولون بل الجميع

خلقه وهو يفعل مايشاء ، ويحكم ما يريد ، ولا فرق بين خلق المضار والمنافع ، والخير والشر بالنسبة إليه . ويقول هؤلاء : إنه لايتصور ان يفعل ظلما ولا سفها أصلا، بل لو فرض انه فعل أي شيء كان فعله حكمة وعدلا وحسناً، إذ لاقبيح إلا مانهى عنه وهو لم ينهه أحد ، ويسوون بين تنعيم الخلائق وتعذيبهم ، وعقوبة المحسن ، ورفع درجات الكفار والمنافقين .

والفريقان متفقان على انه لاينتفع بطاعات العباد ولايتضرر بمعصيتهم ، لكن الاولون يقولون: الاحسان إلى الغير حسن لذاته وإن لم يعد إلى المحسن منه فائدة والآخرون يقولون: ماحسن مناحسن منه ، وما قبح منا قبح منه، والآخرون مع جمهور الخلائق ينكرون ، والاولون يقولون : اذا أمر بالشيء فقد أراده منا . لايعقل الحسن والقبيح إلا ماينفع أو يضر، كنحو مايأمر الواحد منا غيره بشيء فانه لابد ان يريده منه ويعينه عليه ، وقد أقدر الكفار بغاية القدرة ، ولم يبق يقدر على ان يجعلهم يؤمنون اختياراً ، وانما كفرهم وفسوقهم وعصيانهم بدون مشيئته واختياره. وآخرون يقولون: الامر ليس يستلزم الارادة أصلا ، وقد بينت التوسطيين هذين في غير هذا الوضع ، وكذلك أمره . والاولون يقولون لا يأمر الابما فيه مصلحة العباد ، والآخرون يقولون أمره لايتوقف على المصلحة .

وهنا مقدمات، تكشف هذه المشكلات

(احداها) انه ليس ما حسن منه حسن منا وليس ماقبح منه يقبح منا ، فان المعتزلة شبهت الله بخلقه ، وذلك ان الفعل يحسن منا لجلبه المنفعة ، ويقبح لجلبه المضرة ، ويحسن لأنا امرنا به ، ويقبح لانا نهينا عنه ،وهذان الوجهان منتفيان في حق الله تعالى قطعاً ، ولو كان الفعل يحسن باعتبار آخر كما قال بعض الشيوخ:

ويقبح من سواك الفعل عندي وتفعله فيحسن منك ذا كا

(المقدمة الثانية) ان الحسن والقبح قد يكونان صفة لافعالنا وقد يدرك

بعض ذلك بالعقل وان فسر ذلك بالنافع والضار والمكمل والمنقص ، فان أحكام الشارع فيما يأمر به وينهى عنه تارة تكون كاشفة للصفات الفعلية ومؤكدة لها وتارة تكون مبينة للفعل صفات لم تكن له قبل ذلك ، وان الفعل تارة يكون حسنه من جهة نفسه وتارة من جهة الامر به وتارة من الجهتين جميعاً . ومن انكر ان يكون للفعل صفات ذاتية لم يحسن الا لتعلق الامر به وان الاحكام بمجرد نسبة الخطاب الى الفعل فقط ، فقد انكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد والمعروف والمنكر وما في الشريعة من المناسبات بين الاحكام وعللها ، وأنكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها

(المقدمة الثالثة) ان الله خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير ومن جعل شيئا من الاعمال خارجاً عن قدرته ومشيئته فقد ألحد في اسمائه وآياته بخلاف ما عليه القدرية

(المقدمة الرابعة) ان الله اذا أمر العبد بشيء فقد أراده منه إرادة شرعية دينية وان لم يرده منه إرادة قدرية كونية فاثبات إرادته في الامر مطلقا خطأ ونفيها عن الامر مطلقا خطأ وانما الصواب التفصيل كما جاء في التنزيل (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر * يريد الله ليخفف عنكم * ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) وقال (فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا) وقال (اولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقال (ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد) وأمثال ذلك كثير

(المقدمة الخامسة) ان محبته ورضاه مستلزم للارادة الدينية والامر الديني ، وكذلك بغضه وغضبه وسخطه مستلزم لعدم الارادة الدينية فالمحبة والرضا والغضب والسخط ليس هو مجرد الارادة . هذا قول جمهور اهل السنة . ومن قال ان هذه الامور بمعنى الارادة كما يقوله كثير من القدرية وكثير من اهل الإثبات

فانه يستلزم احد أمرين : إما الكفر والفسوق والمعاصي مما يكرهها دينا فقد كره كونها وانها واقعة بدون مشيئته وارادته. وهذا قول القدرية، أو يقول انه لما كان مريداً لها شاءها فهو محب لها راض بها كما تقوله طائفة من اهل الاثبات، وكلا القولين فيه مافيه ، فان الله تعالى يحب المتقين ويحب المقسطين وقد رضي عن المؤمنين، ويحب ما امر به امر ايجاب واستحباب ، وليس هذا المعنى ثابتا في الكفار والفجار والظالمين، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يحب كل مختال فخور، ومع هذا فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

وأحسن ما يعتذر به من قال هذا القول من اهل الاثبات: ان المحبة بمعنى الارادة انه أحبها كما أرادها كونا. فكذلك احبها ورضيها كونا. وهذا فيه نظر مذكور في غير هذا الموضع

(فان قيل) تقسيم الارادة لايعرف في حقنا بل ان الامر منه بالشيء اما ان يريده او لايريده؛ وأما الفرق بين الارادة والمحبة فقد يعرف في حقنا (فيقال) وهذا هو الواجب فان الله تعالى ليس كمثله شيء ، وليس امره لنا كامر الواحد منا لعبده وخدمه ، وذلك ان الواحد منا اذا أمر عبده فاما أن يأمره لحاجته اليه او الى المأمور به ، أو لحاجته الى الامر فقط ، فالاول كأمر السلطان جنده بما فيه حفظ ملكه ومنافعهم له ، فان هداية الخلق وارشادهم بالامر والنهي هي من باب الاحسان اليهم ، والمحسن من العباد يحتاج الى احسانه قال الله تعالى (ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها) وقال (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها)

والله تعالى لم يأمر عباده لحاجته الى خدمتهم ولا هو محتاج الى أمرهم وانما أمرهم احسانا منه ونعمة انعم بها عليهم ، فامرهم بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم . وارسال الرسل ، وانزال الكتب من أعظم نعمه على خلقه كما قال (وما

أرسلناك الا رحمة للعالمين) وقال تعالى (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم) وقال (يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ، قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) فمن أنعم الله عليه مع الامر بالامتثال فقد تمت النعمة في حقه كما قال (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) وهؤلاء هم المؤمنون . ومن لم ينعم عليه بالامتثال بل خذله حتى كفر وعصى فقد شقي لما بدل نعمة الله كفراً كما قال (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار) والامر والنهي الشرعيان لما كانا نعمة ورحمة عامة لم يضر ذلك عدم انتفاع بعض الناس بها من الكفار ، كانزال المطر وإنبات الرزق هو نعمة عامة وان تضرر بها بعض الناس لحكمة أخرى ، كذلك مشيئته لما شاءه من المخلوقات وأعيانها وأفعالها لا يوجب أن يحب كل شيء منها فاذا أمر العبد بأمر فذاك ارشاد ودلالة ، فان فعل المأمور به صار محبوبا لله وإلا لم يكن محبوبا له وان كان مراداً له ، وإرادته له تكوينا لمعنى آخر . فالتكوين غير التشريع

(فان قيل) المحبة والرضا يقتضيان ملاءمة ومناسبة بين المحب والمحبوب ويوجب للمحب بدرك محبوبه فرحا ولذة وسروراً ، وكذلك البغض لا يكون إلا عن منافرة بين المبغض والمبغض ، وذلك يقتضي للمبغض بدرك المبغض أذى وبغضا ونحو ذلك ، والملاءمة والمنافرة تقتضي الحاجة ، اذ ما لا يحتاج الحي اليه لا يحبه ، وما لا يضره كيف يبغضه ؟ والله غني لا تجوز عليه الحاجة ؛ اذ لو جازت عليه الحاجة للزم حدوثه وإمكانه وهو غني عن العالمين ، وقد قال تعالى [أي في الحديث القدسي] « ياعبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني » فلهذا فسرت المحبة والرضا بالارادة اذ يفعل النفع والضر . فيقال الجواب من وجهين :

(أحدهما) الالزام وهو أن نقول : الارادة لا تكون إلا للمناسبة بين المريد

أرسلناك الا رحمة للعالمين) وقال تعالى (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم) وقال (يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ، قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) فمن أنعم الله عليه مع الامر بالامتثال فقد تمت النعمة في حقه كما قال (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) وهؤلاء هم المؤمنون . ومن لم ينعم عليه بالامتثال بل خذله حتى كفر وعصى فقد شقي لما بدل نعمة الله كفراً كما قال (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار) والامر والنهي الشرعيان لما كانا نعمة ورحمة عامة لم يضر ذلك عدم انتفاع بعض الناس بها من الكفار ، كانزال المطر وإنبات الرزق هو نعمة عامة وان تضرر بها بعض الناس لحكمة أخرى ، كذلك مشيئته لما شاءه من المخلوقات وأعيانها وأفعالها لا يوجب أن يحب كل شيء منها فاذا أمر العبد بأمر فذاك ارشاد ودلالة ، فان فعل المأمور به صار محبوبا لله وإلا لم يكن محبوبا له وان كان مراداً له ، وإرادته له تكوينا لمعنى آخر . فالتكوين غير التشريع

(فان قيل) المحبة والرضا يقتضيان ملاءمة ومناسبة بين المحب والمحبوب ويوجب للمحب بدرك محبوبه فرحا ولذة وسروراً ، وكذلك البغض لا يكون إلا عن منافرة بين المبغض والمبغض ، وذلك يقتضي للمبغض بدرك المبغض أذى وبغضا ونحو ذلك ، والملاءمة والمنافرة تقتضي الحاجة ، اذ مالا يحتاج الحي اليه لا يحبه ، وما لا يضره كيف يبغضه ؟ والله غني لا تجوز عليه الحاجة ، اذ لو جازت عليه الحاجة لزم حدوثه وإمكانه وهو غني عن العالمين ، وقد قال تعالى [أي في الحديث القدسي] « ياعبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني » فلهذا فسرت المحبة والرضا بالارادة اذ يفعل النفع والضر . فيقال الجواب من وجهين :

(أحدهما) الالزام وهو أن نقول : الارادة لاتكون إلا للمناسبة بين المريد

وأما اطلاق القول بانه غني عن نفسه فهو باطل فانه محتاج الى نفسه ،وفي اطلاق كل منهما ايهام معنى فاسد، ولا خالق الا الله تعالى، فاذا كان سبحانه عليما يحب العلم ، عفوا يحب العفو ، جميلا يحب الجمال ، نظيفا يحب النظافة ، طيبا يحب الطيب ، وهو يحب المحسنين والمتقين والمقسطين ، وهو سبحانه الجامع لجميع الصفات المحبوبة ، والاسماء الحسنى والصفات العلى ، وهو يحب نفسه ويثني بنفسه على نفسه ، والخلق لايحصون ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه . فالعبد المؤمن يحب نفسه، ويحب في الله من أحب الله وأحبه الله ، فالله سبحانه أولى بأن يحب نفسه ،ويحب في نفسه عباده المؤمنين ، ويبغض الكافرين ، ويرضى عن هؤلاء ويفرح بهم، ويفرح بتوبة عبده التائب من أولئك ، ويمقت الكفار ويبغضهم ، ويحب حمد نفسه والثناء عليه ، كما قال النبي ﷺ الاسود بن سريع لما قال: انني حمدت ربي بمحامد فقال « ان ربك يحب الحمد » وقال ﷺ « لا أحد أحب اليه المدح من الله، ولا أحد أحب اليه العذر من الله، من أجل ذلك أرسل الرسل، ولا أحد أصبر على أذى من الله ، يجعلون له ولداً وشريكا وهو يعافيهم ويرزقهم» فهو يفرح بما يحبه، ويؤذيه مايبغضه، ويصبر على مايؤذيه ، وحبه ورضاه وفرحه وسخطه وصبره على مايؤذيه كل ذلك من كماله وكل ذلك من صفاته وأفعاله ، وهو الذي خلق الخلائق وأفعالهم ، وهم لن يبلغوا ضره فيضروه ، ولن يبلغوا نفعه فينفعوه. واذا فرح ورضي بما فعله بعضهم فهو سبحانه الذي خلق فعله ، كما انه اذا فرح ورضي بما يخلقه فهو الخالق ، وكل الذين يؤذون الله ورسوله هو الذي مكنهم وصبر على أذاهم بحكمته، فلم يفتقر الي غيره ،ولم يخرج شيء عن مشيئته ولم يفعل أحد مالا يريد ، وهذا قول عامة القدرية (١) ونهاية الكمال والعزة .

(١) كذا في الاصل فايحرر مراده من ذكر القدرية هنا

وأما الامكان(١) لو افتقر وجوده الى فرح غيره ، وأما الحدوث فيبنى على قيام الصفات فيلزم منه حدوثه(٢) وقد ذكر في غير هذا الموضع ان ما سلكه الجهمية في نفي الصفات فمبناه على القياس الفاسد المحض وله شرح مذكور في غير هذا الموضع ،

ومن تأمل نصوص الكتاب والسنة وجدها في غاية الاحكام والاتقان وانها مشتملة على التقديس لله عن كل نقص ، والاثبات لكل كمال، وانه تعالى ليس له كمال ينتظر بحيث يكون قبله ناقصا بل من الكمال انه يفعل ما يفعله بعد أن لم يكن فاعله ، وانه اذا كان كاملا بذاته وصفاته وأفعاله لم يكن كاملا بغيره ولا مفتقراً الى سواه، بل هو الغني ونحن الفقراء ، وقال تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء ، سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق) وهو سبحانه في محبته ورضاه ومقته وسخطه وفرحه وأسفه وصبره وعفوه ورأفته له الكمال الذي لا تدركه الخلائق وفوق الكمال، إذ كل كمال فمن كماله يستفاد، وله الثناء الحسن الذي لا تحصيه العباد ، وانما هو كما أثنى على نفسه، له الغنى الذي لا يفتقر الى سواه ، (إن كل من في السموات والارض إلا آتي الرحمن عبدا * لقد أحصاهم وعدهم عدا * وكلهم آتيه يوم القيامة فردا)

فهذا الاصل العظيم وهو مسألة خلقه وأمره وما يتصل به من صفاته وأفعاله من محبته ورضاه وفرحه بالمحبوب وبغضه وصبره على ما يؤذيه هي متعلقة بمسائل القدر ومسائل الشريعة. والمنهاج الذي هو المسئول عنه ومسائل الصفات ومسائل

(١) لعله سقط من هنا كلمة : فيلزم . التي هي جواب إما الامكان. والمعنى انه يلزم كونه ممكنا لا واجب الوجود أو افتقر وجوده الى فرح غيره من الحوادث الممكنة وأما فرحه هو ورضاه وغيرها من صفاته فلا يلزم منها امكانه

(٢) أي من قيام الصفات بنفسه كالكلام والسمع والبصر فيلزم منه حدوثه بزعمهم . وعبارته كلها هنا غير جلية فلعلها محرفة

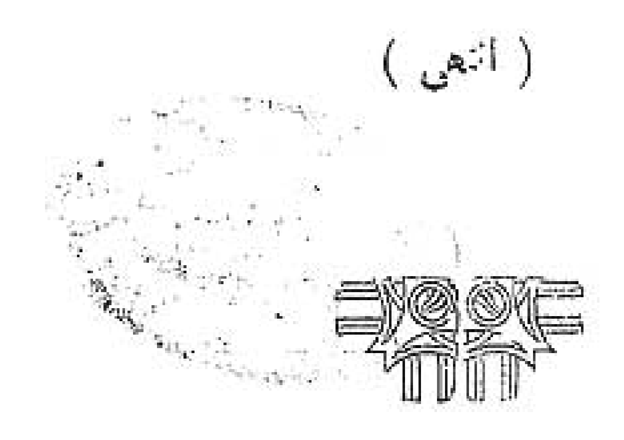
الثواب والعقاب والوعد والوعيد ، وهذه الاصول الاربعة كلية جامعة وهي متعلقة به وبخلقه ،

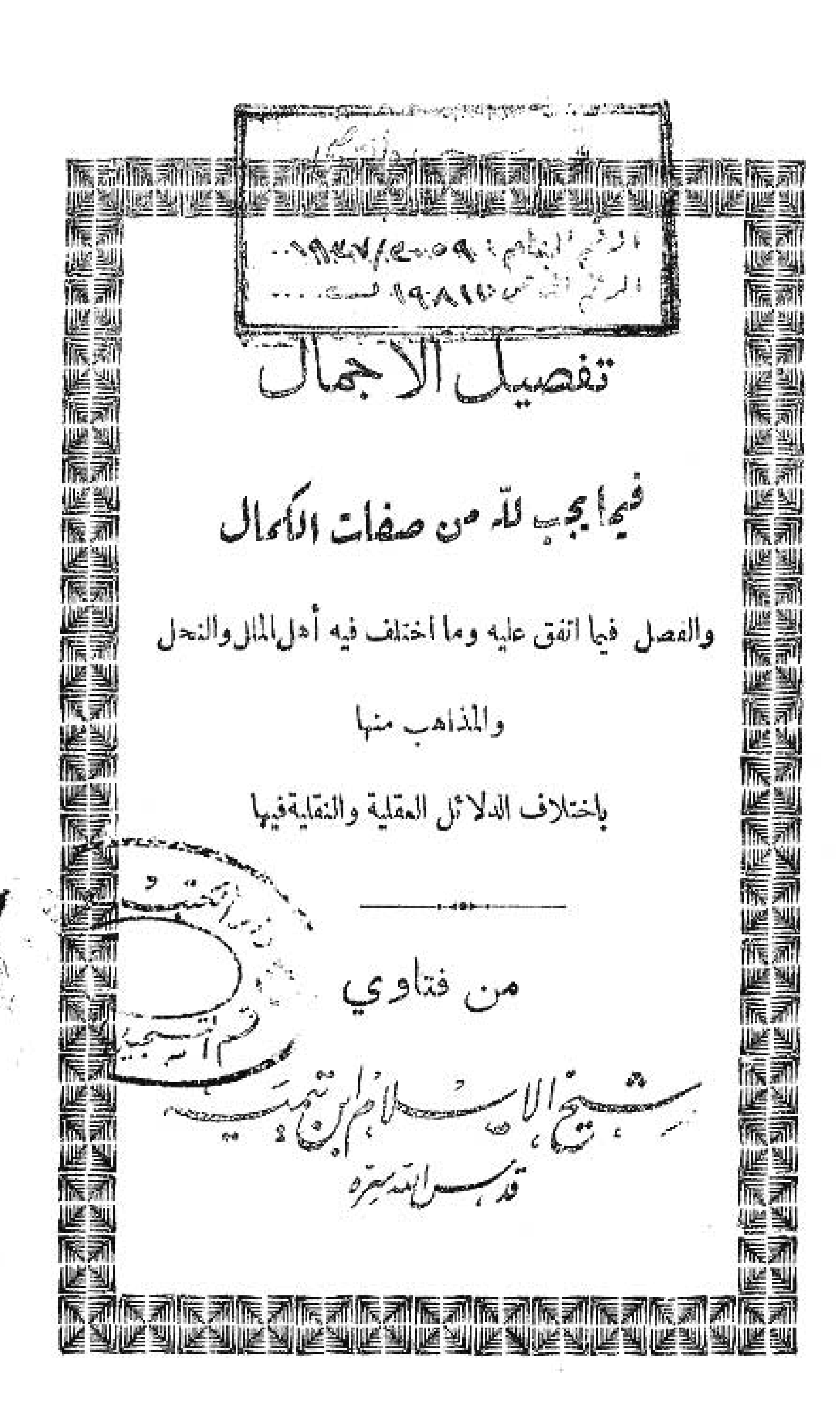
وهي في عمومها وشمولها وكشفها للشبهات تشبه مسئلة الصفات الذاتية والفعلية ، ومسئلة الذات والحقيقة والحد وما يتصل بذلك من مسائل الصفات والكلام في حلول الحوادث ونفي الجسم وما في ذلك من تفصيل وتحقيق

فان المعطلة والملحدة في اسمائه وآياته كذبوا بحق كثير جاءت به الرسل بناء على ما اعتقدوه من نفي الجسم والعرض ونفي حلول الحوادث ونفي الحاجة ،

وهذه الاشياء يصح نفيها باعتبار ولكن ثبوتها يصح باعتبار آخر ، فوقعوا في نفي الحق الذي لاريب فيه الذي جاءت به الرسل ونزلت به الكتب وفطرت عليه الخلائق ودلت عليه الدلائل السمعية والعقلية والله أعلم

(انتهى)





تفصيل الاجمال

فيما يجب لله من صفات الكمال

والفصل فيما اتفق عليه وما اختلف فيه أهل الملل والنحل

والمذاهب منها

باختلاف الدلائل العقلية والنقلية فيها

من فتاوى

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر وأعن يا كريم

نص الاستفتاء

المسئول من علماء الاسلام، والسادة الاعلام، أحسن الله ثوابهم، وأكرم نزلهم ومآبهم: أن يرفعوا حجاب الاجمال، ويكشفوا قناع الاشكال، عن مقدمة جميع أرباب الملل والنحل متفقون عليها، ومستندون في آرائهم اليها، حاشى مكابراً منهم معانداً، وكافراً بربوبية الله جاحداً

وهي: أن يقال «هذه صفة كمال فيجب لله اثباتها، وهذه صفة نقص فيتعين انتفاؤها» لكنهم في تحقيق مناطها في افراد الصفات متنازعون، وفي تعيين الصفات لاجل القسمين مختلفون. فأهل السنة يقولون: اثبات السمع والبصر والحياة والقدرة والعلم والكلام وغيرها من الصفات الخبرية، كالوجه واليدين والعينين والغضب والرضا ـ والصفات الفعلية كالضحك والنزول والاستواء ـ صفات كمال وأضدادها صفات نقصان.

والفلاسفة تقول: اتصافه بهذه الصفات ان أوجب له كمالا فقد استكمل بغيره فيكون ناقصا بذاته، وان أوجب له نقصا لم يجز اتصافه بها

والمعتزلة يقولون: لو قامت بذاته صفات وجودية لكان مفتقراً اليها وهي مفتقرة اليه، فيكون الرب مفتقراً الى غيره، ولانها اعراض لاتقوم الا بجسم. والجسم مركب، والمركب ممكن محتاج، وذلك عين النقص

ويقولون أيضا: لو قدر على العباد أعمالهم وعاقبهم عليها كان ظالما وذلك نقص

وخصومهم يقولون: لو كان في ملكه مالا يريده لكان ناقصا.

والكلابية ومن اتبعهم ينفون صفات أفعاله ويقولون : لو قامت به لكان محلا للحوادث، والحادث ان أوجب له كمالا فقد عدمه قبله ، وهو نقص ، وان لم يوجب له كمالا لم يجز وصفه به

وطائفة منهم ينفون صفاته الخبرية لاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار . وهكذا نفيهم أيضا لمحبته لانها مناسبة بين المحب والمحبوب ، ومناسبة الرب للخلق نقص ، وكذا رحمته لان الرحمة رقة تكون في الراحم ، وهي ضعف وخور في الطبيعة ، وتألم على المرحوم ، وهو نقص. وكذا غضبه لان الغضب غليان دم القلب طلبا للانتقام ، وكذا نفيهم لضحكه وتعجبه لان الضحك خفة روح يكون لتجدد مايسر واندفاع مايضر . والتعجب استعظام للمتعجب منه ،

ومنكرو النبوات يقولون : ليس الخلق بمنزلة أن يرسل اليهم رسولا ، كما ان أطراف الناس ليسوا أهلا أن يرسل السلطان اليهم رسولا

والمشركون يقولون : عظم الرب يقتضي أن لايتقرب اليه الا بواسطة وحجاب ، فالتقرب اليه ابتداء من غير شفعاء ووسائط غض من جنابه الرفيع

هذا وان القائلين بهذه المقدمة لايقولون بمقتضاها ولايطردونها ، فلو قيل لهم : ايما أكمل : ذات توصف بسائر أنواع الادراكات : من الشم والذوق واللمس أم ذات لاتوصف بها كلها ؟ لقالوا الاولى أكمل ، ولم يصفوا بها كلها الخالق

وبالجملة فالكمال والنقص من الامور النسبية ، والمعاني الاضافية ، فقد تكون الصفة كمالا لذات ونقصا لاخرى ، وهذا نحو الاكل والشرب والنكاح كمال المخلوق ، نقص للخالق ، وكذا التعاظم والتكبر والتفاعل النفسي كمال للخالق نقص للمخلوق ، واذا كان الامر كذلك فلعل ماتذكرونه من صفات الكمال انما يكون كمالا بالنسبة الى الشاهد ، ولا يلزم أن يكون كمالا للغائب كما بين ، لاسيما مع تباين الذاتين

وان قلتم: نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها، هل هي كمال أو نقص؟ فلذلك نحيل الحكم عليها بأحدهما لانها قد تكون كمالا لذات نقصا لأخرى على ما ذكر.

وهذا من العجب أن مقدمة وقع عليها الاجماع، هي منشأ الاختلاف والنزاع، فرضي الله عمن يبين لنا بيانا يشفي العليل، ويجمع بين معرفة الحكم وإيضاح الدليل، انه تعالى سميع الدعاء، وأهل الرجاء، وهو حسبنا ونعم الوكيل

أجاب رضي الله عنه:

فتوى شيخ الاسلام

الحمد لله، الجواب عن هذا السؤال مبني على مقدمتين (إحداهما) أن يعلم أن الكمال ثابت لله، بل الثابت له هو أقصى ما يمكن من الاكملية بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه الا وهو ثابت للرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة، وثبوت ذلك مستلزم نفي نقيضه، فثبوت الحياة يستلزم نفي الموت، وثبوت العلم يستلزم نفي الجهل، وثبوت القدرة يستلزم نفي العجز، وان هذا الكمال ثابت له بمقتضى الادلة العقلية والبراهين اليقينية، مع دلالة السمع على ذلك

ودلالة القرآن على الامور نوعان (أحدهما) خبر الله الصادق، فما أخبر الله ورسوله به فهو حق كما أخبر الله به (والثاني) دلالة القرآن بضرب الامثال وبيان الادلة العقلية الدالة على المطلوب. فهذه دلالة شرعية عقلية، فهي شرعية لان الشرع دل عليها، وأرشد اليها. وعقلية لانها تعلم صحتها بالعقل. ولا يقال انها لم تعلم الا بمجرد الخبر. واذا أخبر الله بالشيء ودل عليه بالدلالات العقلية صار مدلولا عليه بخبره، ومدلولا عليه بدليله العقلي الذي يعلم به، فيصير ثابتا بالسمع والعقل، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى الدلالة الشرعية

وثبوت معنى الكمال قد دل عليه القرآن بعبارات متنوعة دالة على معاني متضمنة لهذا المعنى. فما في القرآن من اثبات الحمد له وتفصيل محامده وان له المثل الأعلى، واثبات معاني أسمائه ونحو ذلك كله دال على هذا المعنى .

وقد ثبت لفظ الكامل فيما رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير (قل هو الله احد * الله الصمد) ان الصمد المستحق للكمال، وهو السيد الذي كمل في سؤدده ، والشريف الذي قد كمل في شرفه ، والعظيم الذي قد كمل في عظمته ، والحكيم الذي قد كمل في حكمه ، والغني الذي قد كمل في غناه ، والجبار الذي قد كمل في جبروته ، والعالم الذي قد كمل في علمه ، والحكيم الذي قد كمل في حكمته ، وهو الشريف الذي قد كمل في جميع الشرف والسؤدد ، وهو الله سبحانه وتعالى. وهذه صفة لا تنبغي إلا له، ليس له كفؤ ولا كمثله شيء . وهكذا سائر صفات الكمال ولم يعلم أحد من الامة نازع في هذا المعنى ، بل هذا المعنى مستقر في فطر الناس ، بل هم مفطورون عليه، فانهم كما انهم مفطورون على الاقرار بالخالق، فانهم مفطورون على انه أجل وأكبر وأعلى وأعلم وأكمل من كل شيء .

وقد بينا في غير هذا الموضع ان الاقرار بالخالق وكماله يكون فطريا ضروريا في حق من سلمت فطرته، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الادلة الكثيرة، وقد يحتاج إلى الادلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة وأحوال تعرض لها

وأما لفظ الكامل فقد نقل الاشعري عن الجبائي انه كان يمنع ان يسمى الله كاملا ، ويقول: الكامل الذي له ابعاض مجتمعة

وهذا النزاع إن كان في المعنى فهو باطل ، وإن كان في اللفظ فهو نزاع لفظي . والمقصود هنا ان ثبوت الكمال له ونفي النقائص عنه مما يعلم بالعقل

وزعمت طائفة من أهل الكلام كأبي المعالي والرازي والآمدي وغيرهم ان ذلك لا يعلم إلا بالسمع الذي هو الاجماع ، وان نفي الآفات والنقائص عنه لم

يعلم إلا بالاجماع، وجعلوا الطريق التي بها نفوا عنه ما نفوه انما هو نفي مسمى الجسم ونحو ذلك ، وخالفوا ما كان عليه شيوخ متكلمة الصفاتية كالاشعري والقاضي وابي بكر وابي اسحاق ومن قبلهم من السلف والائمة في اثبات السمع والبصر والكلام له بالادلة العقلية وتنزيهه عن النقائص بالادلة العقلية، ولهذا صار هؤلاء يعملون في اثبات هذه الصفات على مجرد السمع ويقولون اذا كنا نثبت هذه الصفات بناء على نفي الآفات، ونفي الآفات انما يكون بالاجماع الذي هو دليل سمعي ، والاجماع انما يثبت بادلة سمعية من الكتاب والسنة، قالوا والنصوص المثبتة للسمع والبصر والكلام اعظم من الآيات الدالة على كون الاجماع حجة ، فالاعتماد في اثباتها ابتداء على الدليل السمعي الذي هو القرآن أولى وأحرى

والذي اعتمدوا عليه في النفي من نفي مسمى التحيز ونحوه ـ مع انه بدعة في الشرع لم يأت به كتاب ولا سنة ولا أثر عن احد من الصحابة والتابعين — هو متناقض في العقل لا يستقيم في العقل ، فانه ما من احد ينفي شيئا خوفا من كون ذلك يستلزم ان يكون الموصوف به جسما الا قيل له فيما اثبته نظير ما قاله فيما نفاه ، وقيل له فيما نفاه نظير ما يقوله فيما اثبته ، كالمعتزلة لما اثبتوا انه حي عليم قدير ، وقالوا انه لا يوصف بالحياة والعلم والقدرة والصفات لان هذه اعراض لا يوصف بها الا ما هو جسم ولا يعقل موصوف الا جسم . فقيل لهم : فأنتم وصفتموه بانه حي عليم قدير ولا يوصف شيء بانه عليم حي قدير الا ما هو جسم، ولا يعقل موصوف بهذه الصفات الا ما هو جسم، فما كان جوابكم عن الاسماء كان جوابنا عن الصفات ،

فان جاز ان يقال ما يسمى بهذه الاسماء ليس بجسم ، جاز أن يقال فكذلك يوصف بهذه الصفات ما ليس بجسم ، وأن يقال : هذه الصفات ليست اعراضا ، وان قيل لفظ الجسم مجمل أو مشترك وان المسمى

بهذه الاسماء لا يجب أن يماثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره جاز أن يقال الموصوف بهذه الصفات لا يجب أن يماثله غيره ولا ان يثبت له خصائص غيره ، وكذلك اذا قال نفاة الصفات المعلومة بالشرع أو بالعقل مع الشرع ، كالرضى والغضب والحب والفرح ونحو ذلك : هذه الصفات لا تعقل إلا لجسم . قيل لهم هذه بمنزلة الارادة والسمع والبصر والكلام ، فما لزم في أحدهما لزم في الآخر مثله . وهكذا نفاة الصفات من الفلاسفة ونحوهم اذا قالوا ثبوت هذه الصفات يستلزم كثرة المعاني فيه ، وذلك يستلزم كونه جسما أو مركبا ، قيل لهم هذا كما اثبتم انه موجود واجب قائم بنفسه وانه عاقل ومعقول وعقل ، ولذيذ وملتذ ولذة ، وعاشق ومعشوق وعشق ، ونحو ذلك ، فان قالوا هذه ترجع الى معنى واحد ، قيل لهم ان كان هذا ممتنعاً بطل الفرق ، وإن كان ممكنا أمكن أن يقال في تلك مثل هذه ، فلا فرق بين صفة وصفة . والكلام على ثبوت الصفات وبطلان أقوال النفاة مبسوط في غير هذا الموضع.

﴿ ثبوت الكمال لله تعالى بالعقل من وجوه ﴾

(١) وجوب وجوده وقيوميته وقدمه

والمقصود هنا أن نبين ان ثبوت الكمال لله معلوم بالعقل وان نقيض ذلك منتف عنه ، فان الاعتماد في الاثبات والنفي على هذه الطريق مستقيم في العقل والشرع دون تلك ، خلاف ماقاله هؤلاء المتكلمون . وجمهور اهل الفلسفة والكلام يوافقون على أن الكمال لله ثابت بالعقل والفلاسفة تسميه التمام ، وبيان ذلك من وجوه :

(منها) أن يقال: قد ثبت ان الله قديم بنفسه ، واجب الوجود بنفسه ، قيوم بنفسه ، خالق بنفسه الى غير ذلك من خصائصه . والطريقة المعروفة في وجوب الموجود تقال في جميع هذه المعاني .

فاذا قيل: الوجود إما واجب واما ممكن والممكن لابد له من واجب فيلزم ثبوت الواجب على التقديرين ، فهو مثل أن يقال. الموجود إماقديم وإما حادث والحادث لابد له من قديم فيلزم ثبوت القديم على التقديرين ، والموجود إما غني واما فقير ،والفقير لابد له من الغني،فلزم وجودالغني على التقديرين . والموجودإما قيوم بنفسه وإما غير قيوم ، وغير القيوم لابد له من القيوم. فلزم ثبوت القيوم على التقديرين . والموجود اما مخلوق واما غير مخلوق،والمخلوق لابدله من خالق غير مخلوق،فلزم ثبوت غير المخلوق على التقديرين ونظائر ذلك متعددة .

ثم يقال : هذا الواجب القديم الخالق اما ان يكون ثبوت الكمال الذي لانقص فيه الممكن الوجود ممكنا له واما أن لا يكون والثاني ممتنع لان هذاممكن للموجود المحدث الفقير الممكن، فلأن يمكن للواجب الغني القديم بطريق الاولى والاحرى ، فان كلاهما موجود ، والكلام في الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه فاذا كان الكمال الممكن الوجود ممكنا المفضول فلأن يمكن للفاضل بطريق الاولى،لأن ما كان ممكنا لما وجوده ناقص فلأن يمكن لما وجوده أكمل منه بطريق الاولى، لاسيما وذلك افضل من كل وجه فيمتنع اختصاص المفضول من كل وجه بكمال لايثبت للافضل من كل وجه، بل ماقد ثبت من ذلك للمفضول فالفاضل أحق به فلأن يثبت للفاضل بطريق الاولى ، ولان ذلك الكمال انما استفاده المخلوق من الخالق والذي جعل غيره كاملا هو أحق بالكمال منه، فالذي جعل غيره قادراً أولى بالقدرة ، والذي علم غيره أولى بالعلم ، والذي أحيا غيره أولى بالحياة . والفلاسفة توافق على هذا ، ويقولون: كل كمال للمعلول فهو من آثار العلة والعلة أولى به

واذا ثبت امكان ذلك له فما جاز له من ذلك الكمال الممكن الوجود فانه واجب له لايتوقف على غيره فانه لو توقف على غيره لم يكن موجوداً له إلا بذلك الغير ، وذلك الغير إن كان مخلوقا له لزم الدور القبلي الممتنع فان مافي ذلك الغير

من الامور الوجودية فهي منه، ويمتنع ان يكون كل من الشيئين فاعلا للآخر، وهذا هو الدور القبلي فان الشيء يمتنع ان يكون فاعلا لنفسه فلأن يمتنع ان يكون فاعلا لفاعله بطريق الاولى والاحرى ، وكذلك يمتنع ان يكون كل من الشيئين فاعلا لما به يصير للآخر فاعلا ، ويمتنع أن يكون كل من الشيئين معطيا للآخر كماله فان معطي الكمال أحق بالكمال فيلزم أن يكون كل منهما أكمل من الآخر ، وهذا ممتنع لذاته، فان كون هذا أكمل يقتضي ان هذا أفضل من هذا ، وهذا أفضل من هذا ، وفضل أحدهما يمنع مساواة الآخر له، فلأن يمنع كون الآخر أفضل بطريق الاولى ، وأيضاً فلو كان كماله موقوفا على ذلك الغير للزم أن يكون كماله موقوفا على فعله لذلك الغير وعلى معاونة ذلك الغير في كماله ومعاونة ذلك الغير في كماله موقوف عليه، اذ فعل ذلك الغير وأفعاله موقوفة على فعل المبدع لا تفتقر إلى غيره ، فيلزم ان لا يكون كماله موقوفا على غيره ، فاذا قيل كماله موقوف على مخلوقه لزم ان لا يتوقف على مخلوقه، وما كان ثبوته مستلزما لعدمه كان باطلا من نفسه ، وأيضاً فذلك الغير كل كمال له فمنه، وهو أحق بالكمال منه ، ولو قيل يتوقف كماله عليه لم يكن متوقفاً إلا على ماهو من نفسه ، وذلك متوقف عليه لا على غيره

وإن قيل ذلك الغير ليس مخلوقا بل واجباً آخر قديما بنفسه فيقال : إن كان أحد هذين هو المعطي دون العكس فهو الرب والآخر عبده ، وإن قيل: بل كل منهما يعطي الآخر الكمال لزم الدور في التأثير، وهو باطل، وهو من الدور القبلي لا من الدور المعي الاقتراني، فلا يكون هذا كاملا حتى يجعله الآخر كاملا، والآخر لا يجعله كاملا حتى يكون في نفسه كاملا ، لان جاعل الكامل كاملا أحق بالكمال ، ولا يكون الآخر كاملا حتى يجعله كاملا، فلا يكون واحد منهما كاملا بالضرورة، فانه لو قيل لا يكون كاملا حتى يجعل نفسه كاملا ولا يجعل نفسه كاملا حتى يكون كاملا لكان ممتنعا ، فكيف إذا قيل حتى يجعل ما يجعله كاملا كاملا

وان قيل كل واحد له آخر يكمله الى غير نهاية لزم التسلسل في المؤثرات، وهو باطل بالضرورة واتفاق العقلاء، فان تقدير مؤثرات لاتتناهى ليس فيها مؤثر بنفسه لا يقتضي وجود شيء منها ولا وجود جميعها ولا وجود اجتماعها، والمبدع للموجودات لابد أن يكون موجوداً بالضرورة، فلو قدر أن هذا كامل فكماله ليس من نفسه بل من آخر، وهلم جرا، للزم أن لا يكون لشيء من هذه الامور كمال، وقد قدر ان الاول كامل فلزم الجمع بين النقيضين، واذا كان كماله بنفسه لا يتوقف على غيره كان الكمال له واجبا بنفسه، وامتنع تخلف شيء من الكمال الممكن عنه، بل ماجاز له من الكمال وجب له، كما أقر بذلك الجمهور من أهل الفقه والحديث والتصوف والكلام والفلسفة وغيرهم بل هذا ثابت في مفعولاته، فما شاء كان ومالم يشأ لم يكن وكان ممتنعاً بنفسه او ممتنعا لغيره فما ثم الا موجود واجب إما بنفسه واما بغيره، أو معدوم إما لنفسه وإما لغيره، والممكن إن حصل مقتضيه التام وجب بغيره والا كان ممتنعا لغير، والممكن بنفسه اما واجب لغيره واما ممتنع لغيره

﴿ ثبوت الكمال لله تعالى بالنقل من كتابه ﴾

وقد بين الله سبحانه انه أحق بالكمال من غيره وان غيره لايساويه في الكمال في مثل قوله تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق ؟ أفلا تذكرون) وقد بين أن الخلق صفة كمال، وان الذي يخلق افضل من الذي لا يخلق، وان من عدل هذا بهذا فقد ظلم . وقال تعالى (ضرب الله مثلا عبداً مملوكا لا يقدر على شيء، ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سراً وجهراً هل يستوون ؟ الحمدلله بل أكثرهم لايعلمون) فبين أن كونه مملوكا عاجزاً صفة نقص، وان القدرة والملك والاحسان صفة كمال، وانه ليس هذا مثل هذا، وهذا لله، و [ذاك] لما يعبد من دونه

وقال تعالى (وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجهه لايأت بخير، هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم؟) وهذا مثل آخر فالاول مثل العاجز عن الكلام ، وعن الفعل الذي لا يقدر على شيء ، والآخر المتكلم الآمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم ، فهو عادل في أمره ، مستقيم في فعله ، فبين أن التفضيل بالكلام المتضمن للعدل والعمل المستقيم ، فان مجرد الكلام والعمل قد يكون محموداً ، وقد يكون مذموما . فالمحمود هو الذي يستحق صاحبه الحمد ، فلا يستوي هذا والعاجز عن الكلام والفعل

وقال تعالى (ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون) يقول تعالى : اذا كنتم أنتم لاترضون بان المملوك يشارك مالكه لما في ذلك من النقص والظلم، فكيف ترضون ذلك لي وأنا أحق بالكمال والغنى منكم ؛ وهذا يبين انه تعالى أحق بكل كمال من كل أحد ، وهذا كقوله (واذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم * يتوارى من القوم من سوء مابشر به ، أيمسكه على هون أم يدسه في التراب؟ ألا ساء مايحكمون * للذين لايؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم * ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى فاذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون * ويجعلون لله مايكرهون * وتصف ألسنتهم الكذب ان لهم الحسنى لاجرم ان لهم النار وانهم مفرطون) حيث كانوا يقولون : الملائكة بنات الله ، وهم يكرهون أن يكون لاحدهم بنت فيعدون هذا نقصاً وعيباً ، والرب تعالى أحق بتنزيهه عن كل عيب ونقص منكم ، فان له المثل الاعلى . فكل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أحق بثبوته منه اذا كان مجردا عن النقص ، وكل ما ينزه عنه المخلوق

من نقص وعيب فالخالق أولى بتنزيهه عنه . وقال تعالى (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وهذا يبين ان العالم أكمل ممن لا يعلم ، وقال تعالى (وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور) فبين أن البصير أكمل والنور أكمل والظل أكمل ، وحينئذ فالمتصف به أولى ، ولله المثل الاعلى . وقال تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسداً له خوار ، ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ، اتخذوه وكانوا ظالمين) فدل ذلك على ان عدم التكلم والهداية نقص ، وان الذي يتكلم ويهدي أكمل ممن لا يتكلم ولا يهدي ، والرب أحق بالكمال

وقال تعالى (قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق ؟ قل الله يهدي للحق . أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي الا أن يهدى ؟ فما لكم كيف تحكمون) فبين سبحانه بما هو مستقر في الفطر ان الذي يهدي إلى الحق أحق بالاتباع ممن لا يهدي إلا ان يهديه غيره ، فلزم أن يكون الهادي بنفسه هو الكامل دون الذي لا يهدي إلا بغيره . واذا كان لا بد من وجوب الهادي لغير المهتدي بنفسه فهو الاكمل ، وقال تعالى في الآية الاخرى (أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً) فدل على ان الذي يرجع اليه القول ويملك الضر والنفع أكمل منه

وقال ابراهيم لابيه (يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً) فدل على ان السميع البصير الغني أكمل ، وان المعبود يجب أن يكون كذلك ، ومثل هذا في القرآن متعدد من وصف الاصنام بسلب صفات الكمال كعدم التكلم والفعل وعدم الحياة ونحو ذلك مما يبين ان المتصف بذلك منتقص معيب كسائر الجمادات ، وان هذه الصفات لا تسلب إلا عن ناقص معيب

وأما رب الخلق الذي هو أكمل من كل موجود فهو أحق الموجودات بصفات الكمال ، وانه لا يستوي المتصف بصفات الكمال والذي لا يتصف بها ، وهو يذكر ان الجمادات في

العادة لا تقبل الاتصاف بهذه الصفات، فمن جعل الواجب الوجود لا يقبل الاتصاف (١) فقد جعله من جنس الاصنام الجامدة التي عابها الله تعالى وعاب عابديها

ولهذا كانت القرامطة الباطنية من أعظم الناس شركا وعبادة لغير الله، إذ كانوا لا يعتقدون في إلههم انه يسمع أو يبصر أو يغني عنهم شيئاً. والله سبحانه لم يذكر هذه النصوص لمجرد تقرير صفات الكمال له، بل ذكرها لبيان انه المستحق للعبادة دون سواه، فأفاد الاصلين اللذين بهما يتم التوحيد وهو إثبات صفات الكمال رداً على أهل التعطيل، وبيان انه المستحق للعبادة لا إله إلا هو رداً على المشركين، والشرك في العالم أكثر من التعطيل، ولا يلزم من اثبات التوحيد المنافي للاشراك ابطال قول أهل التعطيل، ولا يلزم من مجرد الاثبات المبطل لقول المعطلة الرد على المشركين إلا ببيان آخر. والقرآن يذكر فيه الرد على المعطلة تارة كالرد على فرعون وأمثاله، ويذكر فيه الرد على المشركين وهذا أكثر، لان القرآن شفاء لما في الصدور، ومرض الاشراك أكثر في الناس من مرض التعطيل، وأيضاً فان الله سبحانه أخبر ان له الحمد وانه حميد مجيد وان له الحمد في الاولى والآخرة وله الحكم ونحو ذلك من أنواع المحامد

والحمد نوعان: حمد على احسانه إلى عباده وهو من الشكر، وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نعوت كماله، وهذا الحمد لا يكون إلا على ما هو في نفسه مستحق للحمد، وانما يستحق ذلك ما هو متصف بصفات الكمال، وهي أمور وجودية فان الامور العدمية المحضة لا حمد فيها ولا خير ولا كمال

ومعلوم ان كل ما يحمد فانما يحمد على ما له من صفات الكمال، فكل ما يحمد به الخلق فهو من الخالق، والذي منه ما يحمد عليه هو أحق بالحمد فثبت ان المستحق (٢) المحامد الكاملة وهو أحق من كل محمود والحمد والكمال من كامل وهو المطلوب

---

(١) أي بصفات الكمال المذكورة كمعطلة الصفات من الجهمية والمعتزلة دع الباطنية الملاحدة (٢) قوله فثبت ان المستحق الخ هو كما ترى مختل التركيب واصل أصله: فثبت انه المستحق للمحامد كلها وهو أحق بالحمد من كل محمود وبالكمال من كل كامل، أو ان المستحق للمحامد كلها أحق بالحمد الخ

فصل

وأما المقدمة الثانيـة فنقول : لابد من اعتبار أمرين (احدهما) ان يكون الـكمال ممكن الوجود، و(الثاني) أن يكون سليما عن النقص، فان النقص ممتنع على الله، لكن بعض الناس قد يسمي ماليس بنقص نقصا ، فهذا يقال له انما الواجب اثبات ماأمكن ثبوته من الكمال السليم عن النقص ، فاذا سميت أنت هذا نقصا وقدر ان انتفاءه يمتنع لم يكن نقصه من الكمال الممكن، والذات التي لاتكون حيـة عليمـة قديرة سميعة بصيرة متكلمة ليست أكمل من الذات التي تكون حيـة عليمة سميعة بصيرة قديرة متكلمة

واذا كان صريح العقل يقضي بأن الذات المسلوبة هـذه الصفات ليست مثل الذات المتصفة بها فضلا عن ان تكون اكمل منها، ويقضي بأن الذات المتصفة بها اكمل ، علم بالضرورة امتناع كمال الذات بدون هذه الصفات . فاذا قيل بعد ذلك: لا تكون ذاته ناقصة متساوية الكمال الا بهذه الصفات . قيل الكمال بدون هـذه الصفات ممتنع، وعدم الممتنع ليس نقصا، وانما النقص عدم مايمكن ، وأيضا فاذا ثبت أنه يمكن اتصافه بالكمال ، وما اتصف به وجب له ، امتنع تجرد ذاته عن هذه الصفات، فكان تقدير ذاته منفكة عن هذه الصفات تقـديراً ممتنعا ، واذا قدر للذات تقدير ممتنع وقيل انها ناقصة صفة كان ذلك مما يدل على امتناع ذلك التقدير لا على امتناع نقيضه ، كما لو قيل اذا مات ناقصا فهذا يقتضي وجوب كونه حيا ، كذلك إذا كان تقدير ذاته خالية عن هذه الصفات يوجب أن تكون ناقصة كان ذلك مما يستلزم أن يوصف بهذه الصفات،

وأيضا فقول القائل اكتمل بغيره ممنوع فانا لا نطلق على صفاته انها غيره ولا أنها ليست غيره على ماعليه أئمة السلف كالامام احمد بن حنبل وغيره، وهو اختيار حذاق المثبتة كابن كلاب وغيره ، ومنهم من يقول : انا أطلق عليها انها ليست هي هو ولا أطلق عليها انها ليست غيره، ولا أجمع بين السلبين فأقول لا هي هو ولا هي غيره ، وهو اختيار طائفة من المثبتة كالاشعري وغيره ،وأظن قول أبي الحسن التميمي هو هذا

أو مايشبه هذا . ومنهم من يجوز اطلاق هذا السلب وهذا السلب في اطلاقهما جميعا كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى

ومنشأ هذا أن لفظ الغير يراد به المغاير للشيء ، ويراد به ماليس هو إياه ، وكان في اطلاق الالفاظ المجملة ايهام لمعاني فاسدة . ونحن نجيب بجواب علمي فنقول :

قول القائل : يتكمل بغيره . أيريد به بشيء منفصل عنه ام يريد بصفة لوازم ذاته . أما الاول فممتنع وأما الثاني فهو حق ، ولوازم ذاته لايمكن وجود ذاته بدونها كما لايمكن وجودها بدونه ، وهذا كمال نفسه لاشيء مباين لنفسه

وقد نص الائمة كاحمد بن حنبل وغيره وأئمة المثبتة كابي محمد بن كلاب وغيره على ان القائل اذا قال الحمد لله او قال دعوت الله وعبدته او قال بالله فاسم الله متناول لذاته المتصفة بصفاته ، وليست صفاته زائدة على مسمى أسمائه الحسنى

واذا قيل هل صفاته زائدة على الذات أم لا ؟ قيل : ان أريد بالذات المجردة التي يقر بها نفات الصفات فالصفات زائدة عليها ، وان أريد بالذات الذات الموجودة في الخارج فتلك لا تكون موجودة الا بصفاتها اللازمة . والصفات ليست زائدة على الذات المتصفة بالصفات ، وان كانت زائدة على الذات التي يقدر تجردها عن الصفات

فصل

وأما قول القائل : لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقراً اليها وهي مفتقرة اليه ، فيكون الرب مفتقراً الى غيره ، فهو من جنس السؤال الاول

فيقال أولا : قول القائل لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقراً اليها يقتضي إمكان جوهر تقوم به الصفات وإمكان ذات لا تقوم بها الصفات ، فلو كان أحدهما ممتنعاً لبطل هذا الكلام فكيف اذا كان كلاهما ممتنعا ، فان تقدير ذات مجردة عن جميع الصفات انما يمكن في الذهن لا في الخارج ، كتقدير وجود مطلق لا يتعين في الخارج .

ولفظ ذات تأنيث ذو ، وذلك لا يستعمل الا فيما كان مضافا الى غيره ، فهم يقولون فلان ذو علم وقدرة ، ونفس ذات علم وقدرة . وحيث جاء في القرآن أو لغة العرب لفظ ذو ولفظ ذات لم يجيء الا مقرونا بالاضافة كقوله (فاتقوا الله

وأصلحوا ذات بينكم) وقوله (عليم بذات الصدور) وقول خبيب رضي الله عنه (١)
وذلك في ذات الاله . ونحو ذلك

لكن لما صار النظار يتكلمون في هذا الباب قالوا انه يقال انها ذات علم وقدرة ، ثم انهم قطعوا هذا اللفظ عن الاضافة وعرفوه فقالوا : الذات ، وهي لفظ مولد ليس من لفظ العرب العرباء ، ولهذا أنكره طائفة من أهل العلم كأبي الفتح ابن برهان وابن الدهان وغيرهما وقالوا ليست هذه اللفظة عربية ، ورد عليهم آخرون كالقاضي وابن عقيل وغيرهما

وفصل الخطاب انها ليست من العربية العرباء بل من المولدة كلفظ الموجود ولفظ الماهية والكيفية ونحو ذلك اللفظ يقتضي وجود صفات تضاف الذات اليها فيقال ذات علم وذات قدرة وذات كلام والمعنى كذلك ، فانه لا يمكن وجود شيء قائم بنفسه في الخارج لا يتصف بصفة ثبوتية أصلا ، بل فرض هذا في الخارج كفرض عرض يقوم بنفسه لا بغيره . ففرض عرض قائم بنفسه لا صفة له كفرض صفة لا تقوم بغيرها ، وكلاهما ممتنع ، فما هو قائم بنفسه فلا بد له من صفة ، وما كان صفة فلا بد له من قائم بنفسه متصف به . ولهذا سلم المنازعون انهم لا يعلمون قائما بنفسه لا صفة له سواء سموه جوهراً او جسما او غير ذلك ، ويقولون وجود جوهر معرّى عن جميع الاعراض ممتنع ، فمن قدر امكان موجود قائم بنفسه لا صفة له فقد قدر ما لا يعلم وجوده في الخارج ولا يعلم إمكانه في الخارج ، فكيف اذا علم أنه ممتنع في الخارج عن الذهن

وكلام نفاة الصفات جميعه يقتضي أن ثبوته ممتنع وانما يمكن فرضه في العقل ، فالعقل يقدره في نفسه كما يقدر الممتنعات لا بعقل وجوده في الوجود ولا إمكانه في الوجود

وأيضا فالرب تعالى إذا كان اتصافه بصفات الكمال ممكناً ، وما أمكن له وجب ، امتنع أن يكون مسلوبا صفات الكمال ، ففرض ذاته بدون صفاته اللازمة

---

(١) حين قدمه كفار قريش للقتل . هذا نص البيت : وما قبله

ولست أبالي حين أقتل مسلماً ... على أي جنب كان في الله مصرعي

وذلك في ذات الاله وان يشأ ... يبارك على أوصال شلو ممزع

الواجبة له فرض ممتنع ، وحينئذ فاذا كان فرض عدم هذا ممتنعا عموما وخصوصا فقول القائل يكون مفتقراً اليها وتكون مفتقرة اليه انما يعقل مثل هذا في شيئين يمكن وجود كل واحد منهما دون الآخر، فاذا امتنع هذا بطل هذا التقدير

ثم يقال : ماتعني بالافتقار؟ تعني ان الذات تكون فاعلة للصفات مبدعة لها أو بالعكس ؟ أم تعني التلازم وهو أن لا يكون أحدهما إلا بالآخر؟ فان عنيت افتقار المفعول الى الفاعل فهذا باطل، فان الرب ليس بفاعل لصفاته اللازمة له بل لا يلزمه شيء معين من أفعاله ومفعولاته؟ فكيف تجعل صفاته مفعولة له، وصفاته لازمة لذاته ليست من مفعولاته ؟ وان عنيت التلازم فهو حق . وهذا كما يقال لا يكون موجوداً ويقال أيضا لا يكون موجوداً إلا أن يكون قديما واجبا بنفسه ولا يكون عالما قادراً الا ان يكون حيا ، فاذا كانت صفاته متلازمة كان ذلك أبلغ في الكمال من جواز التفريق بينهما ، فانه لو جاز وجوده بدون صفات الكمال لم يكن الكمال واجبا له بل ممكنا له، وحينئذ فكان يفتقر في ثبوته له الى غيره ، وذلك نقص ممتنع عليه كما تقدم بيانه، فعلم أن التلازم بين الذات وصفات الكمال هو كمال الكمال

فصل

وأما القائل : انها أعراض لا تقوم الا بجسم مركب والمركب ممكن محتاج ، وذلك عين النقص. فللمثبتة للصفات في إطلاق لفظ العرض على صفاته ثلاث طرق: منهم من يمنع أن تكون أعراضا ويقول: بل هي صفات وليست أعراضا كما يقول ذلك الاشعري وكثير من الفقهاء من أصحاب احمد وغيره ، ومنهم من يطلق عليها لفظ الأعراض كهشام وابن كرام وغيرهما ، ومنهم من يمتنع من الاثبات والنفي كما قالوا في لفظ الغير، وكما امتنعوا عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه ، فان قول القائل « العلم عرض » بدعة ، وقوله : ليس بعرض — بدعة — كما ان قوله « الرب جسم » بدعة ، وقوله « ليس بجسم » بدعة

وكذلك ان لفظ الجسم يراد به في اللغة : البدن والجسد ، كما ذكر ذلك الاصمعي وأبو زيد وغيرهما من اهل اللغة . وأما اهل الكلام فمنهم من يريد به

المركب ويطلقه على الجوهر الفرد بشرط التركيب أو على الجوهرين أو على أربعة جواهر او ستة اوثمانية أو ستة عشر او اثنين وثلاثين، والمركب من المادة والصورة ومنهم من يقول :هو الموجود اوالقائم بنفسه

وعامة هؤلاء وهؤلاء يجعلون المشار اليه مساويا في العموم والخصوص ، فلما كان اللفظ قد صار يفهم منه معان بعضها حق وبعضها باطل صار مجملا ، وحينئذ فالجواب العلمي أن يقال : أتعني بقولك إنها اعراض أنهـا قائمة بالذات او صفة للذات ونحو ذلك من المعاني الصحيحة ؟ ام تعني بها انها آفات ونقائص ؟ ام تعني بها انهـا تعرض وتزول وتبقى زمانين ؟ فان عنيت الاول فهو صحيح ، وان عنيت الثاني فهو ممنوع ، وان عنيت الثالث فهذا مبني على قول من يقول : العرض لا يبقى زمانين . فان قال ذلك وقال هي باقية قال اسميها اعراضا — لم يكن هذا مانعا من تسميتها أعراضا

وقولك : العرض لايقوم الا بجسم . فيقال: يقال للحي عليم قدير عندك وهذه الاسماء لايتسمى بها الا جسم كما أن هذه الصفات التي جعلتها اعراضا لايوصف بها الا جسم ؟ فما كان جوابك عن ثبوت الاسماء كان جوابا لاهل الاثبات عن اثبات الصفات

ويقال له : ماتعني بقولك هذه الصفات اعراض لاتقوم الا بجسم ؟ أتعنى بالجسم المركب الذي كان متفرقا فاجتمع ؟ أو ركبه مركب فجمع أجزاءه ؟ او ما أمكن تفريقه وتبعيضه وانفصال بعضه عن بعض ونحو ذلك ؟ أم تعني به ماهو مركب من الجواهر الفردة ، او من المادة والصورة ؟ أو تعنى به مايمكن الاشارة اليه؟ او ما كان قائما بنفسه ؟او ماهو موجود ؟

فان عنيت الاول لم نسلم ان هذه الصفات التي سميتها اعراضا لاتقوم الا بجسم بهذا التفسير ، وإن عنيت به الثاني لم نسلم امتناع التلازم فان الرب تعالى موجود قائم بنفسه مشار اليه عندنا ، فلا نسلم انتفاء التلازم على هذا التقدير

وقول القائل : المركب ممكن ، ان أراد بالمركب المعاني المتقدمة مثل كونه كان مفترقا فاجتمع ، او ركبه مركب او يقبل الانفصال — فلا نسلم المقدمة الاولى

التلازمية، وان عنى به ما يشار اليه وما يكون قائما بنفسه موصوفا بالصفات — فلا نسلم انتفاء الثانية. فالقول بالاعراض مركب من مقدمتين تلازمية واستثنائية بألفاظ مجملة فاذا استفصل عن المراد حصل المنع والابطال لأحداهما او لكليهما. واذا بطلت إحدى المقدمتين على كل تقدير بطلت الحجة

فصل

وأما قول القائل: لو قامت به الافعال لكان محلا للحوادث، ان أوجب له كمالا فقد عدمه قبله وهو نقص، وان لم يوجب له كمالا لم يجز وصفه به —: فيقال أولا: هذا معارض بنظيره من الحوادث التي يفعلها فان كليهما حادث بقدرته ومشيئته، وانما يفترقان في المحل، وهذا التقسيم وارد على الجهتين

وان قيل في الجواب: بل هم يصفونه بالصفات الفعلية. ويقسمون الصفات الى نفسية وفعلية، فيصفونه بكونه خالقا ورازقا بعد ان لم يكن كذلك، وهذا التقسيم وارد عليهم، وقد أورده عليهم الفلاسفة في مسألة حدوث العالم فزعموا أن صفات الافعال ليست صفة كمال ولا نقص —: فيقال لهم: كما قالوا لهؤلاء في الافعال التي تقوم به انها ليست كمالا ولا نقصاً. فان قيل: لابد أن يتصف إما بنقص واما بكمال، فان جاز خلو أحدهما عن القسمين أمكن الدعوى في الآخر مثله والا فالجواب مشترك

وأما المتفلسفة فيقال لهم: القديم لا تحله الحوادث، ولا يزال محلا للحوادث عندكم، فليس القدم مانعا من ذلك عندكم، بل عندكم هذا هو الكمال الممكن الذي لا يمكن غيره. وانما نفوه عن واجب الوجود لظنهم اتصافه به، وقد تقدم التنبيه على إبطال قولهم في ذلك لاسيما وما قامت به الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده عن علة تامة أزلية موجبة لمعلولها، فان العلة التامة الموجبة يمتنع أن يتأخر عنها معلولها او شيء من معلولها، ومتى تأخر عنها شيء من معلولها كانت علة له بالقوة، هذا عند من سماه نقصا من النقص الممكن انتفاؤه، فاذا قيل: خلق المخلوقات في الازل صفة كمال فيجب ان تثبت له، قيل: وجود الجمادات كلها أو واحد منها

يستلزم الحوادث كلها او واحدا منها في الازل ، فيمتنع وجود الحوادث المتعاقبة كلها في آن واحد سوا قدر ذلك الآن ماضياً أو مستقبلا، فضلا عن ان يكون أزليا ،وما يستلزم الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده في آن واحد فضلا عن ان يكون أزلياً ، فليس هذا ممكن الوجود فضلا عن أن يكون كمالا ، لكن فعل الحوادث شيئاً بعد شيء أكمل من التعطيل عن فعلها بحيث لايحدث شيئاً بعد أن لم يكن، فان الفاعل القادر على الفعل أكمل من الفاعل العاجز عن الفعل . فاذا قيل لا يمكنه احداث الحوادث بل مفعوله لازم لذاته، كان هذا نقصا بالنسبة إلى القادر الذي يفعل شيئاً بعد شيء ، وكذلك اذا قيل : جعل الشيء الواحد متحركا ساكنا موجوداً معدوما صفة كمال، قيل هذا ممتنع لذاته

وكذلك اذا قيل ابداع قديم واجب بنفسه صفة كمال ، قيل هذا ممتنع لنفسه، فان كونه مبدعا يقتضي أن لايكون واجباً بنفسه بل واجبا بغيره، فاذا قيل هو واجب موجود بنفسه وهو لم يوجد إلا بغيره كان هذا جمعاً بين النقيضين

وكذلك اذا قيل : الافعال القائمة والمفعولات المنفصلة عنه اذا كان اتصافه بها صفة كمال فقد فاتته في الازل ، وإن كان صفة نقص فقد لزم اتصافه بالنقائص. قيل الافعال المنفصلة بمشيئته وقدرته يمتنع ان يكون كل منها ازليا

وأيضا فلا يلزم ان يكون وجود هذه في الازل صفة كمال بل الكمال ان توجد حيث اقتضت الحكمة وجودها ، وأيضا فلو كانت ازلية لم تكن موجودة شيئا بعد شيء، فقول القائل فيما حقه ان يوجد شيئا بعد شيء فينبغي ان يكون في الازل جمع بين النقيضين. وأمثال هذا كثير، فلهذا قلنا الكمال الممكن الوجود، فما هو ممتنع في نفسه فلا حقيقة له فضلا عن ان يقال هو موجود او يقال هو كمال للموجود،

وأما الشرط الآخر وهو قولنا الكمال الذي لا يتضمن نقصاً على التعبير بالعبارة السديدة او الكمال الذي لا يتضمن نقصاً يمكن انتفاؤه على عبارة من يجعل ماليس بنقص نقصا ـ فاحتراز عما هو لبعض المخلوقات كمال دون بعض ، وهو نقص بالاضافة الى الخالق لاستلزامه نقصا كالاكل والشرب مثلا ، فان الصحيح الذي يشتهي الاكل والشرب من الحيوان أكمل من المريض الذي لايشتهي الاكل

والشرب لان قوامه بالاكل والشرب ، فاذا قدر غير قابل له كان ناقصاً عن القابل لهذا الكمال ، لكن هذا يستلزم حاجة الآكل الشارب الى غيره ، وهو ما يدخل فيه من الطعام والشراب ، وهو مستلزم لخروج شيء منه كالفضلات وما لا يحتاج إلى دخول شيء فيه أكمل ممن يحتاج الى دخول شيء فيه، وما يتوقف كماله على غيره أنقص مما لا يحتاج في كماله إلى غيره ، فإن الغني عن شيء أعلى من الغني به . والغني بنفسه أكمل من الغني بغيره . ولهذا كان من الكمالات ما هو كمال للمخلوق وهو نقص بالنسبة الى الخالق وهو كل ما كان مستلزما لامكان العدم عليه المنافي لوجوبه وقيوميته ، أو مستلزما للحدوث المنافي لقدمه ، أو مستلزما لفقره المنافي لغناه

فصل

﴿ في نتيجة ما تقدم وهو كون ما جاء به الرسول ﷺ هو الحق ﴾
وكون اولى الناس به سلف هذه الامة (١)

اذا تبين هذا تبين أن ما جاء به الرسول هو الحق الذي يدل عليه المعقول . وأن اولى الناس بالحق أتبعهم له وأعظمهم له موافقة ، وهم سلف الامة وأئمتها الذين أثبتوا ما دل عليه الكتاب والسنة من الصفات ، ونزهوه عن مماثلة المخلوقات ، فان الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام صفات كمال ممكنة بالضرورة . ولا نقص فيها ، فان ما اتصف بهذه فهو أكمل مما لا يتصف بها ، والنقص في انتفائها لا في ثبوتها . والقابل للاتصاف بها كالحيوان أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجماد .

وأهل الاثبات يقولون للنفاة : لو لم يتصف بهذه الصفات لاتصف بأضدادها من الجهل والبكم والعمى والصمم ، فقال لهم النفاة : هذه الصفات متقابلة تقابل العدم والملكة لا تقابل السلب والايجاب ، والمتقابلات تقابل العدم والملكة انما يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر إذا كان المحل قابلا لهما كالحيوان الذي لا يخلو إما أن يكون أعمى وإما أن يكون بصيراً لانه قابل لهما بخلاف الجماد فانه لا يوصف لا بهذا ولا بهذا

(١) هذا العنوان للفصل ليس من الاصل

فيقول لهم أهل الاثبات: هذا باطل من وجوه

(أحدها) أن يقال الموجودات نوعان : نوع يقبل الاتصاف بالكمال كالحي ، ونوع لا يقبله كالجماد . ومعلوم ان القابل للاتصاف بصفات الكمال أكمل مما لا يقبل ذلك ، وحينئذ فالرب إن لم يقبل الاتصاف بصفات الكمال لزم انتفاء اتصافه بها ، وأن يكون القابل لها وهو الحيوان الاعمى الاصم الذي لا يقبل السمع والبصر أكمل منه ، فإن القابل للسمع والبصر في حال عدم ذلك أكمل ممن لا يقبل ذلك فكيف المتصف بها ؟ فلزم من ذلك ان يكون مسلوبا لصفات الكمال على قولهم ممتنعاً عليه صفات الكمال ، فأنتم فررتم من تشبيهه بالاحياء فشبهتموه بالجمادات وزعمتم انكم تنزهونه عن النقائص فوصفتموه بما هو أعظم النقص

(الوجه الثاني) أن يقال : هذا التفريق بين السلب والايجاب وبين العدم والملكة أمر اصطلاحي ، وإلا فكل ما ليس بحي فانه يسمى ميتا كما قال تعالى (والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون * أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون)

(الوجه الثالث) أن يقال: نفي سلب هذه الصفات نقص وان لم يقدر هناك ضد ثبوتي فنحن نعلم بالضرورة أن ما يكون حياً عليما قديراً متكلما سميعا بصيراً أكمل ممن لا يكون كذلك ، وان ذلك لا يقال سميع ولا اصم كالجماد ، وإذا كان مجرد إثبات هذه الصفات من الكمال ومجرد سلبها من النقص وجب ثبوتها لله تعالى لانه كمال ممكن للوجود ولا نقص فيه بحال بل النقص في عدمه ، وكذلك إذا قدرنا موصوفين بهذه الصفات أحدهما يقدر على التصرف بنفسه فيأتي ويجيء وينزل ويصعد ونحو ذلك من أنواع الافعال القائمة به والآخر يمتنع ذلك منه فلا يمكن أن يصدر منه شيء من هذه الافعال كان هذا القادر على الافعال التي تصدر عنه أكمل ممن يمتنع صدورها عنه

وإذا قيل قيام هذه الافعال يستلزم قيام الحوادث به كان كما اذا قيل قيام الصفات به يستلزم قيام الاعراض به ، والاعراض والحوادث لفظان مجملان ، فان أريد بذلك ما يعقله أهل اللغة من ان الاعراض والحوادث هي الامراض

والآفات، كما يقال: فلان قد عرض له مرض شديد ، وفلان قد أحدث حدثا عظيما ، كما قال النبي ﷺ « إياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة » وقال « لعن الله من أحدث حدثا أو آوى محدثا » وقال « اذا أحدث أحدكم فلا يصلي حتى يتوضأ » ويقول الفقهاء : الطهارة نوعان، طهارة الحدث وطهارة الخبث . ويقول أهل الكلام : اختلف الناس في أهل الاحداث من أهل القبلة، كالربا والسرقة وشرب الخمر، ويقال فلان به عارض من الجن، وفلان حدث له مرض . فهذه من النقائص التي تنزه الله عنها

وإن أريد بالاعراض والحوادث اصطلاح خاص فانما أحدث ذلك الاصطلاح من احدثه من أهل الكلام ، وليست هذه لغة العرب ولا لغة أحد من الامم، لا لغة القرآن ولا غيره ولا العرف العام ولا اصطلاح أكثر الخائضين في العلم ، بل مبتدعو هذا الاصطلاح هم من أهل البدع المحدثين في الامة الداخلين في ذم النبي ﷺ

وبكل حال مجرد هذا الاصطلاح وتسمية هذه اعراضاً وحوادث لا يخرجها عن انها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها أو يمكنه ذلك ولا يتصف بها .

وأيضاً فاذا قدر اثنان أحدهما موصوف بصفات الكمال التي هي اعراض وحوادث على اصطلاحهم كالعلم والقدرة والفعل والبطش ، والآخر يمتنع ان يتصف بهذه الصفات التي هي اعراض وحوادث كان الاول أكمل، كما ان الحي المتصف بهذه الصفات أكمل من الجمادات

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يحب نعوت الكمال ويفرح بها ويرضاها والآخر لافرق عنده بين صفات الكمال وصفات النقص فلا يحب لا هذا ولا هذا ولا يرضى لا هذا ولا هذا ، ولا يفرح لا بهذا ولا بهذا كان الاول أكمل من الثاني

ومعلوم ان الله تبارك وتعالى يحب المحسنين والمتقين والصابرين والمقسطين ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهذه كلها صفات كمال .

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يبغض المتصف بضد الكمال كالظلم والجهل والكذب ويغضب على من يفعل ذلك، والآخر لافرق عنده بين الجاهل الكاذب

الظالم وبين العالم الصادق العادل لا يبغض لا هذا ولا هذا ، ولا يغضب لا على هـذا ولا على هذا كان الاول أكمل

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يقدر ان يفعل بيديه ويقبل بوجهه والآخر لا يمكنه ذلك إما لامتناع أن يكون له وجه ويدان ، وإما لامتناع الفعل والاقبال عليه باليدين والوجه كان الاول أكمل

فالوجه واليدان لا يعدان من صفات النقص في شيء مما يوصف بذلك ، ووجه كل شيء بحسب مايضاف اليه وهو ممدوح به لا مذموم كوجه النهار ، ووجه الثوب ، ووجه القوم ، ووجه الخيل ، ووجه الرأي ، وغير ذلك ، وليس الوجه المضاف الى غيره هو نفس المضاف اليه في شيء من موارد الاستعمال سواء كان الاستعمال حقيقة أو مجازاً .

فان قيل : من يمكنه الفعل بكلامه أو بقدرته بدون يديه أكمل ممن يفعل بيديه . قيل من يمكنه الفعل بقدرته أو تكليمه اذا شاء وبيديه إذا شاء هو أكمل ممن لا يمكنه الفعل إلا بقدرته او تكليمه ، ولا يمكنه أن يفعل باليد ، ولهذا كان الانسان أكمل من الجمادات التي تفعل بقوى فيها كالنار والماء ، فاذا قدر اثنان أحدهما لا يمكنه الفعل الا بقوة فيه ، والآخر يمكنه الفعل بقوة فيه وبكلامه فهذا أكمل ، فاذا قدر آخر يفعل بقوة فيه وبكلامه وبيديه اذا شاء فهو أكمل وأكمل

وأما صفات النقص فمثل النوم ، فان الحي اليقظان أكمل من النائم والوسنان والله لا تأخذه سنة ولا نوم ، وكذلك من يحفظ بلا كترات أكمل ممن يلزمه ذلك والله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤوده حفظهما ، وكذلك من يفعل ولا يتعب أكمل ممن يتعب والله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ومامسه من لغوب . ولهذا وصف الرب بالعلم دون الجهل والقدرة دون العجز ، والحياة دون الموت ، والسمع والبصر والكلام دون الصمم والعمى والبكم ، والضحك دون البكاء ، والفرح دون الحزن

وأما الغضب مع الرضاء والبغض مع الحب فهو أكمل ممن لا يكون منه الا الرضى والحب دون البغض والغضب للامور التي تستحق أن تذم وتبغض ،

ولهذا كان اتصافه بانه يعطي ويمنع، ويخفض ويرفع، ويعز ويذل، أكمل من اتصافه بمجرد الاعطاء والاعزاز والرفع، لان الفعل الآخر حيث تقتضي الحكمة ذلك أكمل ممن لا يفعل إلا أحد النوعين ويخل بالآخر في المحل المناسب له

من اعتبر هذا الباب، وجده على قانون الصواب، والله الهادي لأولي الالباب

فصل

وأما قول ملاحدة المتفلسفة وغيرهم: ان اتصافه بهذه الصفات ان أوجب له كمالا فقد استكمل بغيره فيكون ناقصاً بذاته، وان أوجب له نقصاً لم يجز اتصافه بها — فيقال:

الكمال المعين هو الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه . وحينئذ فقول القائل يكون نقصاً بذاته إن أراد به انه يكون بدون هذه الصفات ناقصاً فهذا حق، لكن من هذا فررنا وقدرنا انه لابد من صفات الكمال وإلا كان نقصا . وان اراد به أنه انما صار كاملا بالصفات التي اتصف بها فلا يكون كاملا بذاته المجردة عن هذه الصفات — فيقال

(أولا) : هذا إنما يتوجه أن لو أمكن وجود ذات مجردة عن هذه الصفات أو أمكن وجود ذات كاملة مجردة عن هذه الصفات، فاذا كان أحد هذين ممتنعا امتنع كماله بدون هذه الصفات فكيف اذا كان كلاهما ممتنعا، فان وجود ذات كاملة بدون هذه الصفات ممتنع، فانا نعلم بالضرورة أن الذات التي لا تصير علة بالفعل واحتاج مصيرها علة بالفعل الى سبب آخر فان كان المخرج لها من القوة الى الفعل هو نفسه صار فيه ماهو بالقوة وهو المخرج له الى الفعل، وذلك يستلزم أن يكون قابلا أو فاعلا، وهم يمنعون ذلك لامتناع الصفات التي يسمونها التركيب، وان كان المخرج له غيره كان ذلك ممتنعا بالضرورة والاتفاق، لان ذلك ينافي وجوب الوجود ولانه يتضمن الدور المعي والتسلسل في المؤثرات، وان كان هو الذي صار فاعلا المعين بعد ان لم يكن امتنع أن يكون علة تامة أزلية، فقدم شيء من العالم يستلزم كونه علة تامة في الازل وذلك يستلزم أن لا يحدث عنه شيء بواسطة وبغير واسطة وهذا مخالف للمشهود .

ويقال (ثانيا) في إبطال قول من جعل حدوث الحوادث ممتنعا : — هذا مبني على

تجدده لهذه الامور بتجدد الاضافات والاحوال والاعدام فان الناس متفقون على تجدد هذه الامور، وفرق الآمدي بينهما من جهة اللفظ ، فقال هذه حوادث وهذه متجددات، والفروق اللفظية، لاتؤثر في الحقائق العلمية، فيقال: تجدد هذه المتجددات إن أوجب له كمالا فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن أوجب له نقصا لم يجز وصفه به .

ويقال (ثالثا) : الكمال الذي يجب اتصافه به هو الممكن الوجود ، وأما الممتنع فليس من الكمال الذي يتصف به موجود ، والحوادث المتعلقة بقدرته ومشيئته يمتنع وجودها جميعا في الازل ، فلا يكون انتفاؤها في الازل نقصاً لان انتفاء الممتنع ليس بنقص .

ويقال (رابعا): اذا قدر ذات تفعل شيئا بعد شيء وهي قادرة على الفعل بنفسها وذات لايمكنها أن تفعل بنفسها شيئا بل هي كالجماد الذي لايمكنه أن يتحرك كانت الاولى أكمل من الثانية . فعدم هذه الافعال نقص بالضرورة . وأما وجودها بحسب الامكان فهو الكمال

ويقال (خامسا): لانسلم أن عدم هذه مطلقا نقص ولا كمال ولا وجودها مطلقا نقص ولا كمال ، بل وجودها في الوقت الذي اقتضته مشيئته وقدرته وحكمته هو الكمال ووجودها بدون ذلك نقص ، وعدمها مع اقتضاء الحكمة كمال، واذن فالشيء الواحد يكون وجوده تارة كمالا وتارة نقصا، وكذلك عدمه. فبطل التقسيم المطلق، وهذا كالماء يكون رحمة بالخلق اذا احتاجوا اليه كالمطر ويكون عذابا اذا ضرهم ، فيكون إنزاله لحاجتهم رحمة واحسانا ، والمحسن الرحيم متصف بالكمال ولا يكون عدم إنزاله حيث يضرهم نقصا، بل هو أيضاً رحمة واحسان فهو محسن بالوجود حين كان رحمة، وبالعدم حين كان العدم رحمة .

فصل

وأما نفي النافي للصفات الخبرية المعينة فلاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار فقد تقدم جواب نظيره ، فانه إن أريد بالتركيب ماهو المفهوم منه في اللغة أو في العرف العام أو عرف بعض الناس وهو ماركبه غيره أو كان مفترقا

فاجتمع، أو ما جمع الجواهر الفردة أو المادة والصورة، أو ما أمكن مفارقة بعضه لبعض، فلا نسلم المقدمة الاولى ولا نسلم أن اثبات الوجه واليد مستلزم للتركيب بهذا الاعتبار، وإن أريد به التلازم على معنى امتياز شيء عن شيء في نفسه وان هذا ليس هذا، فهذا لازم لهم في الصفات المعنوية المعلومة بالعقل كالعلم والقدرة والسمع والبصر، فان الواحدة من هذه الصفات ليست هي الاخرى بل كل صفة ممتازة بنفسها عن الاخرى، وإن كانتا متلازمتين بوصف بهما موصوف واحد. ونحن نعقل هذا في صفات المخلوقين كابعاض الشمس وأعراضها

وأيضاً فان أريد أنه لابد من وجود ما بالحاجة والافتقار الى مباين له فهو ممنوع، وان أريد انه لابد من وجود ماهو داخل في مسمى اسمه وانه يمتنع وجود الواجب بدون تلك الامور الداخلة في مسمى اسمه فمعلوم انه لابد من نفسه فلا بد له مما يدخل في مسماها بطريق الاولى والاحرى. واذا قيل هو مفتقر الى نفسه لم يكن معناه ان نفسه تفعل نفسه. فكذلك ماهو داخل فيها ولكن العبارة موهمة مجملة فاذا فسر المعنى زال المحذور

ويقال أيضاً: نحن لا نطلق على هذا اللفظ الغير فلا يلزمه ان يكون محتاجاً إلى الغير، فهذا من جهة الاطلاق اللفظي، وأما من جهة الدليل العلمي فالدليل دل على وجود موجود بنفسه لا فاعل ولا علة فاعلة وانه مستغن بنفسه عن كل ما يباينه

أما الوجود الذي لا يكون له صفة ولا يدخل في مسمى اسمه معنى من المعاني الثبوتية فهذا اذا ادعى المدعي انه المعني بوجوب الوجود وبالغني، قيل له لكن هذا المعني ليس هو مدلول الادلة، ولكن أنت قدرت ان هذا مسمى الاسم، وجعل اللفظ دليلا على هذا المعنى لا ينفعك إن لم يثبت ان المعنى حق في نفسه، ولا دليل على ذلك بل الدليل يدل على نقيضه. فهؤلاء عمدوا إلى لفظ الغني والقديم والواجب بنفسه فصاروا يجعلونها على معاني(١) تستلزم معاني تناقض ثبوت الصفات وتوسعوا في التعبير ثم ظنوا ان هذا الذي فعلوه هو موجب الادلة العقلية وغيرها. وهذا غلط منهم. فموجب الادلة العقلية لا يتلقى من مجرد التعبير، وموجب الادلة السمعية

(١) كذا في الاصل والمراد أنهم يطلقونها على مسميات مخترعة محدثة

يتلقى من عرف المتكلم بالخطاب لامن الوضع المحدث،فليس لاحدان يقول ان الالفاظ التي جاءت في القرآن موضوعة لمعاني(١)ثم يريد أن يفسر مراد الله بتلك المعاني هذا من فعل أهل الالحاد المفترين فان هؤلاء عمدوا إلى المعاني وظنوها ثابتة فجعلوها هي معنى الواحد والوجوب والغنى والقدم ونفي المثل، ثم عمدوا إلى ماجاء في القرآن والسنة من تسمية الله تعالى بانه أحد وواحد عليّ ونحو ذلك من نفي المثل والكفؤ عنه فقالوا هذا يدل على المعاني التي سميناها بهذه الاسماء وهذا من أعظم الافتراء على الله

وكذلك المتفلسفة عمدوا الى لفظ الخالق والفاعل والصانع والمحدث ونحو ذلك فوضعوها لمعنى ابتدعوه، وقسموا الحدوث الى نوعين: ذاتي وزماني، وأرادوا بالذاتي كون المربوب مقارنا للرب أزلا وأبداً، وان اللفظ على هذا المعنى لا يعرف في لغة احد من الامم، ولو جعلوا هذا اصطلاحا لهم لم ننازعهم فيه، لكن قصدوا بذلك التلبيس على الناس، وان يقولوا نحن نقول بحدوث العالم وأن لا خالق له ولا فاعل له ولا صانع ونحو ذلك من المعاني التي يعلم بالاضطرار انها تقتضي تأخير المفعول لا يطلق على ما كان قديما بقدم الرب مقارنا له أزلا وأبداً، وكذلك فعل من فعل بلفظ المتكلم وغير ذلك من الاسماء ولو فعل هذا بكلام سيبويه وبقراط لفسد ماذكروه من النحو والطب، ولو فعل هذا بكلام آحاد العلماء كمالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة لفسد العلم بذلك ولكان ملبوسا عليهم فكيف اذا فعل هذا بكلام رب العالمين؟

وهذه طريقة الملاحدة الذين ألحدوا في أسماء الله وآياته ومن شاركهم في بعض ذلك مثل قول من يقول الواحد الذي لا ينقسم، ومعنى قوله: لا ينقسم، أي لا يتميز منه شيء عن شيء، ويقول لا تقوم به صفة. ثم زعموا ان الأحد والواحد في القرآن يراد به هذا.

ومعلوم أن كل ما في القرآن من اسم الواحد والأحد كقوله تعالى (واذا كانت واحدة فلها النصف) وقوله (قالت إحداهما يا أبت استأجره) وقوله (ولم

(١) كذا في الاصل والمراد معاني محدثة اصطلاحية فلعله سقط الوصف

يكن له كفواً أحد) وقوله (وإن أحد من المشركين استجارك) وقوله (ذرني ومن خلقت وحيداً) وأمثال ذلك يناقض ما ذكروه فان هذه الاسماء اطلقت على قائم بنفسه مشار اليه يتميز منه شيء عن شيء، وهذا الذي يسمونه في اصطلاحهم جسما

وكذلك إذا قالوا الموصوفات تماثل والاجسام تماثل والجواهر تماثل، وأرادوا ان يستدلوا بقوله تعالى (ليس كمثله شيء) على نفي مسمى هذه الامور التي سموها بهذه الاسماء في اصطلاحهم الحادث، كان هذا افتراء على القرآن، فان هذا ليس هو المثل في لغة العرب ولا لغة القرآن ولا غيرهما . قال تعالى (وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لايكونوا أمثالكم) فنفى مماثلة هؤلاء مع اتفاقهم في الانسانية فكيف يقال ان لغة العرب توجب أن كل ما يشار اليه مثل كل ما يشار اليه ، وقال تعالى (ألم تر كيف فعل ربك بعاد * إرم ذات العماد * التي لم يخلق مثلها في البلاد) فأخبر انه لم يخلق مثلها في البلاد وكلاهما بلد فكيف يقال ان كل جسم فهو مثل لكل جسم في لغة العرب، حتى يحمل على ذلك قوله (ليس كمثله شيء)

وقد قال الشاعر : * ليس كمثل الفتى زهير *

وقال : ما إن كمثلهم في الناس من بشر

ولم يقصد هذا أن ينفي وجود جسم من الاجسام، وكذلك لفظ التشابه ليس هو التماثل في اللغة قال تعالى (وأتوا به متشابها) وقال تعالى (متشابها وغير متشابه) ولم يرد به شيئا هو مماثل في اللغة، وليس المراد هنا كون الجواهر متماثلة في العقل وليست متماثلة. فان هذا مبسوط في موضعه بل المراد أن أهل اللغة التي بها نزل القرآن لايجعلون مجرد هذا موجبا لاطلاق اسم المثل ، ولا يجعلون نفي المثل نفيا لهذا فحمل القرآن على ذلك كذب على القرآن

فصل

وقول القائل « المناسبة » لفظ مجمل فانه قد يراد بها التولد والقرابة فيقال : هذا نسيب فلان ويناسبه. اذا كان بينهم قرابة مستندة الى الولادة والآدمية والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك ، ويراد بها المماثلة فيقال : هذا يناسب هذا أي

يماثله. والله سبحانه وتعالى أحد صمد ، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد. ويراد بها الموافقة في معنى من المعاني(١) وضدها المخالفة

والمناسبة بهذا الاعتبار ثابتة، فان أولياء الله تعالى يوافقونه فيما يأمر به فيفعلونه وفيما يحبه فيحبونه ، وفيما نهى عنه فيتركونه، وفيما يعطيه فيصيبونه . والله وتر يحب الوتر، جميل يحب الجمال، عليم يحب العلم ، نظيف يحب النظافة ، محسن يحب المحسنين، مقسط يحب المقسطين، الى غير ذلك من المعاني. بل هو سبحانه يفرح بتوبة التائب أعظم من فرح الفاقد لراحلته عليها طعامه وشرابه في الارض المهلكة اذا وجدها بعد اليأس، فالله أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا براحلته كما ثبت ذلك في الصحاح من النبي ﷺ فاذا أريد بالمناسبة هذا وأمثاله فهذه المناسبة حق وهي من صفات الكمال كما تقدم الاشارة اليه. فان من يحب صفات الكمال أكمل ممن لا فرق عنده بين صفات النقص والكمال أولا يحب صفات الكمال . واذا قدر موجودان أحدهما يحب العلم والصدق والعدل والاحسان ونحو ذلك ، والآخر لا فرق عنده بين هذه الامور وبين الجهل والكذب والظلم ونحو ذلك لا يحب هذا ولا يبغض هذا، كان الذي يحب تلك الامور أكمل من هذا

فدل على ان من جرده عن صفات الكمال والوجود بان لا يكون له علم كالجماد فالذي يعلم أكمل منه والعالم الذي يحب المحمود ويبغض المذموم أكمل ممن لا يحبهما وأما أن يحبهما(٢) ومعلوم ان الذي يحب المحمود ويبغض المذموم أكمل ممن يحبهما او يبغضهما

وأصل هذه المسئلة هي الفرق بين محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه وبين ارادته كما هو مذهب السلف والفقهاء وأكثر المثبتين للقدر من أهل السنة وغيرهم ، وصار طائفة من القدرية والمثبتين للقدر الى انه لا فرق بينهما. ثم قالت القدرية: هو لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يريد ذلك فيكون ما لم يشاء ويشاء ما لم يكن. وقالت المثبتة: ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، واذن قد أراد الكفر والفسوق.

---

(١) من الشواهد على هذا قول الشريف الرضي في ابراهيم الصابي :

الفضل ناسب بيننا ان لم يكن   شرفي يناسبه ولا ميلادي

(٢) لعل أصل الكلام : فهو إما ان يبغضهما معا وإما ان يحبهما الخ

والعصيان، ولم يرده ديناً، أو أراده من الكافر ولم يرده من المؤمن، فهو لذلك يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يحبه دينا ويحبه من الكافر ولا يحبه من المؤمن .

وكلا القولين خطأ مخالف للكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمتها فانهم متفقون على انه ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن . وانه لا يكون شيء الا بمشيئته، ومجمعون على انه لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وان الكفار يبيتون مالا يرضى من القول والذين نفوا محبته بنوها على هذا الاصل الفاسد

فصل

وأما قول القائل: الرحمة ضعف وخور في الطبيعة وتألم على المرحوم، فهذا باطل.

اما أولا : فلان الضعف والخور مذموم من الآدميين ، والرحمة ممدوحة وقد قال تعالى (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة) وقد نهى الله عباده عن الوهن والحزن فقال تعالى (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون إن كنتم مؤمنين) وندبهم إلى الرحمة، وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح « لا تنزع الرحمة إلا من شقي » وقال « من لا يرحم لا يرحم » وقال « الراحمون يرحمهم الرحمن. ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء » ومحال أن يقول لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي، ولكن لما كانت الرحمة تقارن في حق كثير من الناس الضعف والخور كما في رحمة النساء ونحو ذلك ظن الغالط انها كذلك مطلقاً

وأيضا فلو قدر انها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك لم يجب أن تكون في حق الله تعالى مستلزمة لذلك كما ان العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام فينا يستلزم من النقص والحاجة ما يجب تنزيه الله عنه

وكذلك الوجود والقيام بالنفس فينا يستلزم احتياجا إلى خالق يجعلنا موجودين والله منزه في وجوده عما يحتاج اليه وجودنا ، فنحن وصفاتنا وأفعالنا مقرونون بالحاجة إلى الغير والحاجة لنا أمر ذاتي لا يمكن أن نخلو عنه، وهو سبحانه الغنى له أمر ذاتي لا يمكن أن يخلو عنه، فهو بنفسه حي قيوم واجب الوجود ، ونحن بانفسنا محتاجون فقراء ، فاذا كانت ذاتنا وصفاتنا وأفعالنا وما اتصفنا به من الكمال من

العلم والقدرة وغير ذلك هو مقرون بالحاجة والحدوث والامكان لم يجب أن يكون لله ذات ولا صفات ولا أفعال، ولا يقدر ولا يعلم، لكون ذلك ملازما للحاجة فينا. فكذلك الرحمة وغيرها اذا قدر أنها في حقنا ملازمة للحاجة والضعف لم يجب أن تكون في حق الله ملازمة لذلك.

وأيضاً فنحن نعلم بالاضطرار أنا اذا فرضنا موجودين أحدهما يرحم غيره فيجلب له المنفعة ويدفع عنه المضرة، والآخر قد استوى عنده هذا وهذا وليس عنده ما يقتضي جلب منفعة ولا دفع مضرة كان الاول أكمل

فصل

وأما قول القائل: الغضب غليان دم القلب بطلب الانتقام: فليس بصحيح في حقنا بل الغضب قد يكون لدفع المنافي قبل وجوده فلا يكون هناك انتقام أصلا. وأيضاً فغليان دم القلب يقارنه الغضب ليس ان مجرد الغضب هو غليان دم القلب، كما ان الحياء يقارن حمرة الوجه والوجل يقارن صفرة الوجه، لا انه هو، وهذا لان النفس اذا قام بها دفع المؤذي فان استشعرت القدرة فاض الدم إلى خارج فكان منه الغضب وإن استشعرت العجز عاد الدم إلى داخل فاصفر الوجه كما يصيب الحزين

وأيضاً فلو قدر ان هذا هو حقيقة غضبنا لم يلزم أن يكون غضب الله تعالى مثل غضبنا، كما ان حقيقة ذات الله ليست مثل ذاتنا، فليس هو مماثلا لنا لا لذاتنا ولا لارواحنا، وصفاته كذاته. ونحن نعلم بالاضطرار أنا اذا قدرنا موجودين أحدهما عنده قوة يدفع بها الفساد والآخر لا فرق عنده بين الصلاح والفساد كان الذي عنده تلك القوة أكمل. ولهذا يذم من لا غيرة له على الفواحش كالديوث، ويذم من لا حمية له يدفع بها الظلم عن المظلومين، ويمدح الذي له غيرة يدفع بها الفواحش وحمية يدفع بها الظلم. ويعلم ان هذا أكمل من ذلك. ولهذا وصف النبي ﷺ الرب بالاكملية في ذلك فقال في الحديث الصحيح «لا أحد أغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن» وقال «أتعجبون من غيرة سعد؟ أنا أغير منه والله أغير مني»

وقول القائل : ان هذه انفعالات نفسانية . فيقال : كل ماسوى الله مخلوق منفعل ونحن وذواتنا منفعلة، فكونها انفعالات فينا لغيرنا نعجز عن دفعها، لا يوجب أن يكون الله منفعلا لها عاجزاً عن دفعها، وكان كل ما يجري في الوجود فانه بمشيئته وقدرته لايكون إلا مايشاء ولايشاء إلا مايكون له الملك وله الحمد

فصل

وقول القائل :إن الضحك خفة روح ـ ليس بصحيح وإن كان ذلك قد يقارنه. ثم قول القائل « خفة الروح » إن أراد به وصفاً مذموما فهذا يكون لما لاينبغي أن يضحك منه، وإلا فالضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال ، وإذا قدر حيان أحدهما يضحك مما يضحك منه والآخر لايضحك قط، كان الاول أكمل من الثاني، ولهذا قال النبي ﷺ « ينظر اليكم الرب قنطين فيظل يضحك ، يعلم ان فرجكم قريب » فقال له أبو رزين العقيلي يارسول الله : أويضحك الرب ؟ قال « نعم » قال لن نعدم من رب يضحك خيراً (١) . فجعل الاعرابي العاقل بصحة فطرته ضحكه دليلا على احسانه وانعامه ، فدل على ان هذا الوصف مقرون بالاحسان المحمود، وانه من صفات الكمال، والشخص العبوس الذي لايضحك قط هو مذموم بذلك ، وقد قيل في اليوم الشديد العذاب انه (يوماعبوسا قمطريراً)

وقد روي ان الملائكة قالت لآدم : حياك الله وبياك ، أي أضحكك . والانسان حيوان ناطق ضاحك ، وما يميز الانسان عن البهيمة صفة كمال، فكما ان النطق صفة كمال فكذلك الضحك صفة كمال ، فمن يتكلم أكمل ممن لايتكلم، ومن يضحك أكمل ممن لايضحك ، واذا كان الضحك فينا مستلزما لشيء من النقص فالله منزه عن ذلك ، وذلك الاكثر مختص لا عام فليس حقيقة الضحك مطلقاً مقرونة بالنقص كما أن ذواتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص، ووجودنا مقرونا بالنقص، ولا يلزم أن يكون الرب موجداً وأن لا تكون له ذات

---

(١) أورد البيهقي الحديث في الاسماء والصفات بسنده وقال : وروي عن عائشة مرفوعا في معنى هذا

ومن هنا ضلت القرامطة الغلاة كصاحب الاقليد وأمثاله فأرادوا أن ينفوا عنه كل ما يعلمه القلب وينطق به اللسان من نفي واثبات، فقالوا : لا نقول موجود ولا لاموجود، ولا موصوف ولا لا موصوف، لما في ذلك على زعمهم من التشبيه، وهذا يستلزم أن يكون ممتنعاً وهو مقتضى التشبيه بالممتنع والتشبيه الممتنع على الله أن يشارك المخلوقات في شيء من خصائصها، وأن يكون مماثلا لها في شيء من صفاته كالحياة والعلم والقدرة، فانه وان وصف بها فلا تماثل صفة الخالق صفة المخلوق كالحدوث والموت والفناء والامكان

فصل

وأما قوله :التعجب استعظام للمتعجب منه — فيقال: نعم وقد يكون مقرونا بجهل بسبب التعجب، وقد يكون لما خرج عن نظائره، والله تعالى بكل شيء عليم، فلا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ماتعجب منه بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيما له . والله تعالى يعظم ماهو عظيم اما لعظمة سببه أو لعظمته. فانه وصف بعض الخير بانه عظيم. ووصف بعض الشر بانه عظيم، فقال تعالى (رب العرش العظيم) وقال (ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم) وقال (ولو انهم فعلوا مايوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً * واذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيما) وقال (ولولا إذ سمعتموه قلتم مايكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم) وقال (ان الشرك لظلم عظيم) ولهذا قال تعالى (بل عجبت ويسخرون) على قراءة الضم فهنا هو عجب من كفرهم مع وضوح الادلة

وقال النبي ﷺ للذي آثر هو وامرأته ضيفهما « لقد عجب الله » وفي لفظ في الصحيح « لقد ضحك الله الليلة من صنعكما البارحة » وقال « ان الرب ليعجب من عبده اذا قال رب اغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا أنت، يقول علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب الا أنا » وقال « عجب ربك من شاب ليست له صبوة » وقال « عجب ربك من راعي غنم على رأس شظية (١) يؤذن ويقيم فيقول الله انظروا الى عبدي » او كما قال ونحو ذلك

(١) الشظية قطعة مرتفعة في رأس الجبل وأصلها الفلقة المكسورة من العصا أو العظم أو الصدفة وغيرها مما يتكسر ويتشظى

فصل

وأما قول القائل : لو كان في ملكه مالا يريده لكان نقصا . وقول الآخر لو قدر وعذب لكان ظالما ، والظلم نقص ، فيقال : اما المقالة الاولى فظاهرة فانه اذا قدر انه يكون في ملكه مالا يريده وما لايقدر عليه وما لايخلقه ولا يحدثه لكان نقصا من وجوه :

(أحدها) ان انفراد شيء من الاشياء عنه بالاحداث نقص لو قدر انه في غير ملكه فكيف في ملكه ؟ فانا نعلم انا اذا فرضنا اثنين أحدهما يحتاج اليه كل شيء ولا يحتاج الى شيء ، والآخر يحتاج اليه بعض الاشياء ويستغنى عنه بعضها كان الاول أكمل ، فنفس خروج شيء عن قدرته وخلقه نقص ، وهذه دلائل الوحدانية ، فان الاشتراك نقص بكل من المشتركين ، وليس الكمال المطلق الا في الوحدانية ، فانا نعلم ان من قدر بنفسه كان أكمل ممن يحتاج الى معين ، ومن فعل الجميع بنفسه فهو أكمل ممن له مشارك ومعاون على فعل البعض ، ومن افتقر اليه كل شيء فهو أكمل ممن استغنى عنه بعض الاشياء

ومنها أن يقال: كونه خالقاً لكل شيء وقادراً على كل شيء أكمل من كونه خالقا للبعض وقادراً على البعض

والقدرية لايجعلونه خالقا لكل شيء ولا قادراً على كل شيء . والمتفلسفة القائلون بانه علة غائية شر منهم ، فانهم لايجعلونه خالقاً لشيء من حوادث العالم لا لحركات الافلاك ولا غيرها من المتحركات ، ولا خالقاً لما يحدث بسبب ذلك ولا قادرا على شيء من ذلك ولا عالما بتفاصيل ذلك والله سبحانه وتعالى يقول (الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد أحاط بكل شيء علما) وهؤلاء ينظرون في العالم ولا يعلمون ان الله على كل شيء قدير ، ولا ان الله قد أحاط بكل شيء علما .

(ومنها) أنا اذا قدرنا مالكين أحدهما يريد شيئا فلا يكون ويكون مالا يريده والآخر لا يريد شيئا إلا كان ولا يكون إلا ما يريده ، علمنا بالضرورة ان هذا أكمل ،

وفي الجملة قول المثبتة للقدرة يتضمن انه خالق كل شيء وربه ومليكه وانه على كل شيء قدير وانه ما شاء كان فيقتضي كمال خلقه وقدرته ومشيئته ، ونفاة القدر يسلبونه هذه الكمالات .

وأما قوله ان التعذيب على القدر ظلم منه - فهذه دعوى مجردة ليس معهم فيها إلا قياس الرب على أنفسهم، ولا يقول عاقل ان كل ما كان نقصاً من أي موجود كان لزم أن يكون نقصاً من الله ، بل ولا يمتنع هذا من الانسان مطلقا ، بل اذا كان له مصلحة في تعذيب بعض الحيوان وأن يفعل به مافيه تعذيب له حسن ذلك منه، كالذي يصنع القز فانه هو الذي يسعى في ان دود القز ينسجه ، ثم يسعى في ان يلقى في الشمس ليحصل له المقصود من القز ، وهو هنا له سعي في حركة الدود التي كانت سبب تعذيبه . وكذلك الذي يسعى في أن يتوالد له ماشية وتبيض له دجاج ثم يذبح ذلك لينتفع به فقد تسبب في وجود ذلك الحيوان تسبباً أفضى الى عذابه لمصلحة له في ذلك [1]

ففي الجملة : الانسان يحسن منه إيلام الحيوان لمصلحة راجحة في ذلك ، فليس جنس هذا مذموما ولا قبيحا ولا ظالما ، وان كان من ذلك ماهو ظلم . وحينئذ فالظلم من الله إما أن يقال : هو ممتنع لذاته لان الظلم تصرف المتصرف في غير ملكه والله له كل شيء ، او الظلم مخالفة الامر الذي يجب طاعته والله تعالى يمتنع منه التصرف في ملك غيره أو مخالفة أمر من يجب عليه طاعته . فاذا كان الظلم ليس إلا هذا أو هذا امتنع الظلم منه .

وإما أن يقال : هو ممكن لكنه سبحانه لايفعله لغناه وعلمه بقبحه ولاخباره انه لايفعله ، ولكمال نفسه يمتنع منه وقوع الظلم منه اذ كان العدل والرحمة من لوازم ذاته فيمتنع اتصافه بنقيض صفات الكمال التي هي من لوازمه . على هذا القول ، فالذي يفعله لحكمة اقتضت ذلك ، كما ان الذي يمتنع منه فعله حكمة تقتضي تنزيهه عنه .

وعلى هذا فكل مافعله علمنا ان له فيه حكمة وهذا يكفينا من حيث الجملة . وإن لم

---

(١) أوضح من هذا المثل تعذيب الطبيب المريض أو الجريح في معالجته لمصلحته

نعرف التفصيل ، وعدم علمنا بتفصيل حكمته بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته ، وكما ان ثبوت صفات الكمال له معلوم لنا . وأما كنه ذاته فغير معلومة لنا ، فلا نكذب بما علمناه مالم نعلمه ، وكذلك نحن نعلم انه حكيم فيما يفعله ويأمره ، وعدم علمنا بالحكمة في بعض الجزئيات لا يقدح فيما علمناه من أصل حكمته ، فلا نكذب بما علمناه من حكمته مالم نعلمه من تفصيلها . ونحن نعلم ان من علم حذق أهل الحساب والطب والنحو ولم يكن متصفا بصفاتهم التي استحقوا بها أن يكونوا من أهل الحساب والطب والنحو لم يمكنه أن يقدح فيما قالوه لعدم علمه بتوجيهه ، والعباد أبعد عن معرفة الله وحكمته في خلقه من معرفة عوامهم بالحساب والطب والنحو ، فاعتراضهم في حكمته أعظم جهلا وتكلفاً للقول بلا علم من العامي المحض إذا قدح في الحساب والطب والنحو بغير علم بشيء من ذلك .

وهذا يتبين بالاصل الذي ذكرناه في الكمال وهو قولنا إن الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود يجب اتصافه به وتنزيهه عما يناقضه ، فيقال خلق بعض الحيوان وفعله الذي يكون سببا لعذابه هل هو نقص مطلقا أم يختلف

وأيضا فاذا كان في خلق ذلك حكمة عظيمة لا تحصل إلا بذلك ، فأيما أكمل تحصيل ذلك بتلك الحكمة العظيمة أو تفويتها ؟ وأيضا فهل يمكن حصول الحكمة المطلوبة بدون حصول هذا ؟

فهذه أمور إذا تدبرها الانسان علم انه لا يمكنه أن يقول خلق فعل الحيوان الذي يكون سببا لتعذيبه نقص مطلقا

والمثبتة للقدر قد تجيب بجواب آخر لكن ينازعهم الجمهور فيه فيقولون كونه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد صفة كمال بخلاف الذي يكون مأموراً منهيا الذي يؤمر بشيء وينهى عن شيء . ويقولون انما قبح من غيره أن يفعل ما شاء لما يلحقه من الضرر وهو سبحانه لا يجوز أن يلحقه ضرر

والجمهور يقولون إذا قدرنا من يفعل ما يريد بلا حكمة محبوبة تعود اليه ولا رحمة وإحسان يعود الى غيره كان الذي يفعل لحكمة ورحمة أكمل ممن يفعل لا لحكمة ولا لرحمة .

ويقولون إذا قدرنا مريداً لا يميز بين مراده ومراد غيره ومريدا يميز بينهما فيريد

مايصلح أن يراد وينبغي ان يراد دون ما هو بالضد كان هذا الثاني أكمل

ويقولون : المأمور المنهي الذي فوقه آمر ناهٍ هو ناقص بالنسبة الى من ليس فوقه آمر ناهٍ ، لكن إذا كان هو الآمر لنفسه بما ينبغي أن يفعل والمحرم عليها ما لا ينبغي أن يفعل ، وآخر يفعل مايريده بدون أمر ونهي من نفسه . فهذا الملتزم لأمره ونهيه الواقعين على وجه الحكمة أكمل من ذلك وقد قال تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) وقال « يا عبادي أني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا »

وقالوا أيضا : إذا قيل يفعل مايشاء ويحكم مايريد على وجه بيان قدرته ، وانه لا مانع له ولا يقدر غيره أن يمنعه مراده ، ولا أن يجعله مريداً ، كان هذا أكمل ممن له مانع يمنعه مراده وممن لايكون مريداً أو فاعلا لما يريد إلا به

وأما إذا قيل : يفعل مايريد باعتبار انه لايفعل على وجه مقتضى العلم والحكمة بل هو متوسل فيما يفعله ، وآخر يفعل ما يريد لكن ارادته مقرونة بالعلم والحكمة كان هذا الثاني أكمل

وجماع الامر في ذلك: ان كمال القدرة صفة كمال ، وكون الارادة نافذة لاتحتاج إلى معاون ولا يعارضها مانع وصف كمال

وأما كون الارادة لا تميز بين مراد ومراد بل جميع الاجناس عندها سواء فهذا ليس بوصف كمال ، بل الارادة المميزة بين مراد ومراد كما يقتضيه العلم والحكمة هي الموصوفة بالكمال ، فمن نقصه في قدرته وخلقه ومشيئته فلم يقدره قدره . ومن نقصه من حكمته ورحمته فلم يقدره حق قدره . والكمال الذي يستحقه إثبات هذا وهذا

فصل

﴿ في الرد على منكري النبوات بالعقل ﴾

وأما منكرو النبوات وقولهم : ليس الخالق أهلا أن يرسل الله اليهم رسولا كما أن أطراف الناس ليسو أهلا ان يرسل السلطان اليهم رسولا . فهذا جهل واضح في حق المخلوق والخالق ، فان من أعظم ما تمدح به الملوك : خطابهم بأنفسهم لضعفاء الرعية فكيف بارسال رسول اليهم

وأما في حق الخالق فهو سبحانه أرحم بعباده من الوالدة بولدها ، وهو قادر مع كمال رحمته ، فاذا كان كامل القدرة كامل الرحمة فما المانع أن يرسل اليهم رسولا رحمة منه؟ كما قال تعالى (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) وقال النبي ﷺ « انما أنا رحمة مهداة » ولان هذا من جملة إحسانه إلى الخلق بالتعليم والهداية وبيان ما ينفعهم وما يضرهم كما قال تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) فبين تعالى ان هذا من منه على عباده المؤمنين

فان كان المنكر ينكر قدرته على ذلك فهذا قدح في كمال قدرته ، وان كان ينكر إحسانه بذلك فهذا قدح في كمال رحمته وإحسانه . فعلم أن ارسال الرسول من أعظم الدلالة على كمال قدرته وإحسانه ، والقدرة والاحسان من صفات الكمال لا النقص . وأما تعذيب المكذبين فذلك داخل في القدر لما له فيه من الحكمة

فصل

وأما قول المشركين : ان عظمته وجلاله يقتضي أن لا يتقرب اليه إلا بواسطة وحجاب ، والتقرب بدون ذلك غض من جنابه الرفيع : فهذا باطل من وجوه :

(منها) ان الذي لا يتقرب اليه إلا بوسائط وحجاب إما أن يكون قادرا على سماع كلام جنده وقضاء حوائجهم بدون الوسائط والحجاب ، وإما أن لا يكون قادراً ، فان لم يكن قادراً كان هذا نقصا ، والله تعالى موصوف بالكمال فوجب أن يكون متصفا بأنه يسمع كلام عباده بلا وسائط ، ويجيب دعاءهم ، ويحسن اليهم بدون حاجة إلى حجاب ؛ وان كان الملك قادرا على فعل أموره بدون الحجاب ، وترك الحجاب إحسانا ورحمة كان ذلك صفة كمال

وأيضا : فقول القائل ان هذا غض منه انما يكون فيمن يمكن الخلق أن يضروه ويفتقر في نفعه اليهم ، فأما مع كمال قدرته واستغنائه عنهم وأمنه أن يؤذوه فليس تقربهم اليه غضاً منه ، بل اذا كان اثنان أحدهما يقرب اليه الضعفاء احسانا اليهم ولا يخاف منهم . والآخر لا يفعل ذلك إما خوفا واما كبراً واما غير ذلك كان الاول أكمل من الثاني

وأيضا فان هـذا لا يقال اذا كان ذلك بأمر المطاع بل اذا أذن للناس في التقرب منه ودخول داره لم يكن ذلك سوء أدب عليه ولا غضا منه، فهذا إنكار على من تعبده بغير ما شرع . ولهذا قال تعالى (انا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً الى الله باذنه) وقال تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله)

فصل

وأما قول القائل : انه لو قيل لهم إيما أكمل ؟ ذات توصف بسائر أنواع الادراكات من الذوق والشم واللمس أم ذات لا توصف بها ؟ لقالوا : الاول أكمل ، ولم يصفوه بها فنقول مثبتة الصفات لهم في هذه الادراكات ثلاثة أقوال معروفة

(أحدها) اثبات هـذه الادراكات لله تعالى كما يوصف بالسمع والبصر . وهذا قول القاضي أبي بكر وأبي المعالي وأظنه قول الاشعري نفسه بل هو قول المعتزلة البصريين الذين يصفونه بالادراكات وهؤلاء وغيرهم يقولون تتعلق به الادراكات الخمسة أيضا كما تتعلق به الرؤية . وقد وافقهم على ذلك القاضي أبو يعلى في المعتمد وغيره.

(والقول الثاني) قول من ينفي هذه الثلاثة كما ينفي ذلك كثير من المثبتة أيضا من الصفاتية وغيرهم: وهذا قول طوائف من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وكثير من أصحاب الاشعري وغيره .

(والقول الثالث) إثبات ادراك اللمس دون إدراك الذوق لان الذوق انما يكون بالمطعوم فلا يتصف به إلا من يأكل ولا يوصف به إلا ما يؤكل والله سبحانه منزه عن الاكل، بخلاف اللمس فانه بمنزلة الرؤية وأكثر أهل الحديث يصفونه باللمس وكذلك كثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، ولا يصفونه بالذوق

وذلك أن نفاة الصفات من المعتزلة قالوا للمثبتة : اذا قلتم إنه يرى فقولوا أنه يتعلق به سائر انواع الحس وإذا قلتم إنه سميع بصير فصفوه بالادراكات الخمسة

فقال أهل الاثبات قاطبة: نحن نصفه بأنه يُرى وأنه يُسمع كلامه كما جاءت بذلك النصوص . وكذلك نصفه بانه يسمع ويرى . وقال جمهور أهل الحديث والسنة نصفه أيضاً بادراك اللمس لان ذلك كمال لا نقص فيه . وقد دلت عليـه

النصوص بخلاف إدراك الذوق ، فانه مستلزم للأكل وذلك مستلزم للنقص كما تقدم . وطائفة من نظار المثبتة وصفوه بالاوصاف الخمس من الجانبين

ومنهم من قال إنه يمكن أن يتعلق به هذه الانواع كما تتعلق به الرؤية ، لاعتقادهم أن مصحح الرؤية الوجود ، ولم يقولوا انه متصف بها

وا كثر مثبتي الرؤية لم يجعلوا مجرد الوجود هو المصحح للرؤية، بل قالوا ان المقتضى أمور وجودية ، لا أن كل موجود يصح رؤيته، وبين الامرين فرق، فان الثاني يستلزم رؤية كل موجود بخلاف الاول ، واذا كان المصحح للرؤية هي أمور وجودية لايشترط فيها أمور عدمية ، فما كان أحق بالوجود وأبعد عن العدم كان أحق بأن تجوز رؤيته ، ومنهم من نفى ما سوى السمع والبصر من الجانبين

فصل

وأما قول القائل: الكمال والنقص من الامور النسبية ـ فقد بينا أن الذي يستحقه الرب هو الكمال الذي لانقص فيه بوجه من الوجوه ، وأنه الكمال الممكن للوجود ، ومثل هذا لاينتفي عن الله أصلا ، والكمال النسبي هو المستلزم للنقص فيكون كمالا من وجه دون وجه كالاكل للجائع كمال له وللشبعان نقص فيه ، لانه ليس بكمال محض بل هو مقرون بالنقص

والتعالي والتكبر والثناء على النفس وأمر الناس بعبادته ودعائه والرغبة اليه ونحو ذلك مما هو من خصائص الربوبية هذا كمال محمود من الرب تبارك وتعالى ، وهو نقص مذموم من المخلوق، وهذا كالخبر عما هو من خصائص الربوبية كقوله (إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني) وقوله تعالى (ادعوني أستجب لكم) وقوله (ان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) وقوله (أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا) وقوله (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وقوله (انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد) وقوله (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب * ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وأمثال هذا الكلام الذي يذكر الرب فيه عن نفسه بعض خصائصه وهو في ذلك صادق

في اخباره عن نفسه بما هو من نعوت الكمال — هو أيضاً من كماله ، فان بيانه لعباده وتعريفهم ذلك هو أيضاً من كماله . وأما غيره فلو أخبر بمثل ذلك عن نفسه لكان كاذباً مفترياً ، والكذب من أعظم العيوب والنقائص

وأما إذا أخبر المخلوق عن نفسه بما هو صادق فيه فهذا لا يذم مطلقاً ، بل قد يحمد منه اذا كان في ذلك مصلحة كقول النبي ﷺ « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » وأما إذا كان فيه مفسدة راجحة أو مساوية ، فيذم لفعله ما هو مفسدة لا لكذبه ، والرب تعالى لا يفعل ما هو مذموم عليه بل له الحمد على كل حال فكل ما يفعله هو منه حسن جميل محمود .

***

وأما قول من يقول : الظلم منه ممتنع لذاته فظاهر . وأما على قول الجمهور من أهل السنة والقدرية فانه انما يفعل بمقتضى الحكمة والعدل فاخباره كلها وأقواله وأفعاله كلها حسنة محمودة ، واقعة على وجه الكمال الذي يستحق عليه الحمد وله من الامور التي يستحق بها الكبرياء والعظمة ما هو من خصائصه تبارك وتعالى فالكبرياء والعظمة له بمنزلة كونه حياً قيوماً قديماً واجباً بنفسه وأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وأنه العزيز الذي لا ينال وأنه قهار لكل ما سواه فهذه كلها صفات كمال لا يستحقها إلا هو فما لا يستحقه إلا هو كيف يكون كمالا من غيره وهو معدوم لغيره؟ فمن ادعاه كان مفتريا منازعا للربوبية في خواصها كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال « يقول الله تعالى : العظمة إزاري ، والكبرياء ردائي ، فمن نازعني واحداً منهما عذبته » وجملة ذلك أن الكمال المختص بالربوبية ليس لغيره فيه نصيب ، فهذا تحقيق اتصافه بالكمال الذي لا نصيب لغيره فيه . ومثل هذا الكمال لا يكون لغيره فادعاؤه منازعة للربوبية وفرية على الله

ومعلوم أن النبوة كمال للنبي واذا ادعاه المفترون كمسيلمة وأمثاله كان ذلك نقصاً منهم لا لان النبوة نقص ولكن دعواها ممن ليست له هو النقص ، وكذلك لو ادعى العلم والقدرة والصلاح من ليس متصفاً بذلك كان مذموما ممقوتا ، وهذا

يقتضي ان الرب تعالى متصف بكمال لايصلح للمخلوق، وهذا لاينافي ان ما كان كمالا للموجود من حيث هو موجود فالخالق احق به ولكن يفيد ان الكمال الذي يوصف به المخلوق بما هو منه اذا وصف الخالق بما هو منه فالذي للخالق لايماثله ماللمخلوق ولا يقاربه ، وهذا حق فالرب تعالى مستحق للكمال مختص به على وجه لايماثله فيه شيء فليس له سمي ولا كفؤ، سواء كان الكمال مما لايثبت منه شيء للمخلوق كربوبية العباد والغنى المطلق ونحو ذلك ، أو كان ممايثبت منه نوع للمخلوق فالذي يثبت للخالق منه نوع هو أعظم مما يثبت من ذلك المخلوق عظمة هي أعظم من فضل أعلى المخلوقات على أدناها.

وملخص ذلك أن المخلوق يذم منه الكبرياء والتجبر وتزكية نفسه أحيانا ونحو ذلك،.

***

وأما قول السائل فان قلتم نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها هل هي كمال أم نقص ? فذلك يحيل الحكم عليها باحدهما لانها قد تكون كمالا لذات نقصاً لاخرى على ماذكر ــ فيقال بل نحن نقول الكمال الذي لانقص فيه الممكن الوجود هو كمال مطلق لكل مايتصف به . وأيضاً فالكمال الذي هو كمال للموجود من حيث هو موجود يمتنع أن يكون نقصاً في بعض الصور ، لان ما كان نقصاً في بعض الصور تامافي بعض، هو كمال لنوع من الموجودات دون نوع فلا يكون كمالا للموجود من حيث هو موجود

ومن الطرق التي بها يعرف ذلك أن نقدر موجودين أحدهما متصف بهذا والآخر بنقيضه فانه يظهر من ذلك أيهما أكمل ، واذا قيل هذا أكمل من وجه وهذا أنقص من وجه لم يكن كمالا مطلقا

والله أعلم والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

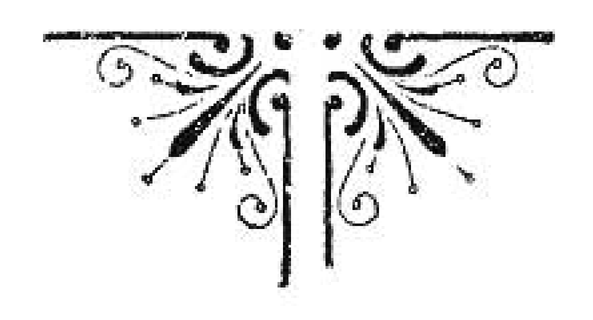
وافق الفراغ من تعليقها يوم الخميس بعد العصر ثامن عشر المحرم من سنة ومنت ثلاثين وسبعمائة

﴿ انتهى ﴾

يقول محمد رشيد رضا

صاحب المنـار

ان هذه الرسالة من أنفس ما كتبه شيخ الاسلام وامتاز به على جميع علماء الملة ، وأدلها على اتقانه لجميع العلوم العقليـة ولا سيما المنطق والفلسـفة ، وهي حجة من حجج الله تعالى على حقية مذهب السلف في إثبات جميع ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله (ص) من الصفات والافعال بدون تاويل ولا تعطيل ولا تمثيل ، وخطأ نظار المتكلمين والفلاسفة الذي انكروها أو أولوها ، و بطلان نظرياتهم التي بنوا عليها مذاهبهم . وكونها اصطلاحات مجملة موهمة أساسها قياس الخالق على المخلوق ، فليقرأها المخدوعون بتاويلات كتب الـكلام القائلين بان مذهب السلف اسلم ، ومذهب الخلف أعلم ، يعلموا ان من قال هذا فهو لا يعلم ولا يفهم ، فمذهب السلف هو الاسلم والاعلم والاحكم ، وقد رجع اليه اكبر علماء نظارهم ، في أواخر اعمارهم ، ولكن لم يستطع منهم لا من المتقدمين ولا من المتأخرين ان يثبته بالبراهين العقلية ، على الاساليب الفلسفية ، والقوانين المنطقية ،



رسالة العبادات الشرعية

﴿ والفرق بينها وبين البدعية ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشيخ الامام العالم العلامة شيخ الاسلام ، بقية السلف الكرام ، العالم الرباني ، المقذوف في قلبه النور القرآني ، ابو العباس احمد بن تيمية الحراني ، قدس الله روحه ، ونور ضريحه ، وأسكنه فسيح الجنان :

الحمد لله نستعينه ونستغفره ونستهديه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا . من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له ، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا . فبلغ الرسالة ، وأدى الامانة ، ونصح الامة ، وكشف الغمة ، وجاهد في الله حق جهاده ، وعبد الله مخلصا حتى أتاه اليقين من ربه. ﷺ تسليما كثيرا الى يوم الدين

﴿ فصل ﴾

في العبادات ، والفرق بين شرعيها وبدعيها فان هذا باب كثر فيه الاضطراب كما كثر في باب الحلال والحرام . فان أقواما استحلوا بعض ماحرمه الله ، وأقواما حرموا بعض ما أحل الله تعالى ، وكذلك أقواما أحدثوا عبادات لم يشرعها الله بل نهى عنها . وأصل الدين أن الحلال ما أحله الله ورسوله ، والحرام ماحرمه الله ورسوله ، والدين ماشرعه الله ورسوله ، ليس لأحد أن يخرج عن الصراط المستقيم الذي بعث الله به رسوله . قال الله تعالى (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون)

وفي حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ انه خط خطا وخط خطوطا عن يمينه وشماله ثم قال « هذه سبيل الله وهذه سبل على كل سبيل

منها شيطان يدعو اليه » ثم قرأ (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)

وقد ذكر الله تعالى في سورة الانعام والاعراف وغيرهما ماذم به المشركين حيث حرموا مالم يحرمه الله تعالى ، كالبحيرة والسائبة ، واستحلوا ماحرمه الله كقتل أولادهم ، وشرعوا دينا لم يأذن به الله، فقال تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله) ومنه أشياء هي محرمة جعلوها عبادات كالشرك والفواحش، مثل الطواف بالبيت عراة وغير ذلك

والكلام في الحلال والحرام له مواضع أخر. والمقصود هنا العبادات فنقول:

العبادات التي يتقرب بها الى الله تعالى منها ما كان محبوبا لله ورسوله مرضياً لله ورسوله، إما واجب واما مستحب ، كما في الصحيح عن النبي ﷺ انه قال فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى « ماتقرب الي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي ، ولئن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذنه ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه »

ومعلوم ان الصلاة منها فرض، وهي الصلوات الخمس، ومنها نافلة كقيام الليل. وكذلك الصيام فيه فرض، وهو صوم شهر رمضان ، ومنه نافلة كصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، وكذلك السفر الى المسجد الحرام فرض، والى المسجدين الآخرين: مسجد النبي ﷺ وبيت المقدس - مستحب

وكذلك الصدقة منها ماهو فرض ومنها ماهو مستحب، وهو العفو كما قال تعالى (ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو)

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال «يا ابن آدم انك ان تنفق الفضل خير لك ، وان تمسكه شر لك ، ولا تلام على كفاف ، واليد العليا خير من اليد السفلى ، وابدأ بمن تعول » والفرق بين الواجب والمستحب له موضع آخر غير هذا،

والمقصود هنا الفرق بين ماهو مشروع سواء كان واجباً اومستحباً، وماليس بمشروع.

فالمشروع هو الذي يتقرب به الى الله تعالى ، وهو سبيل الله ، وهو البر والطاعة والحسنات والخير والمعروف ، وهو طريق السالكين ، ومنهاج القاصدين والعابدين ، وهو الذي يسلكه كل من أراد الله وسلك طريق الزهد والعبادة ، وما يسمى بالفقر والتصوف ونحو ذلك ،

ولا ريب ان هذا يدخل فيه الصلوات المشروعة واجبها ومستحبها ، ويدخل في ذلك قيام الليل المشروع وقراءة القرآن على الوجه المشروع ، والاذكار والدعوات الشرعية . وما كان من ذلك موقتاً بوقت كطرفي النهار ، وما كان متعلقاً بسبب كتحية المسجد ، وسجود التلاوة ، وصلاة الكسوف ، وصلاة الاستخارة ، وماورد من الاذكار والادعية في ذلك . وهذا يدخل فيه أمور كثيرة ، وفي ذلك من الصفات ما يطول وصفه ، وكذلك يدخل فيه الصيام الشرعي كصيام نصف الدهر وثلثه او ثلثيه او عشره وهو صيام ثلاثة أيام من كل شهر ، ويدخل فيه السفر الشرعي ، كالسفر الى مكة والى المسجدين الآخرين ، ويدخل فيه الجهاد على اختلاف أنواعه ، وأكثر الاحاديث النبوية في الصلاة والجهاد ، ويدخل فيه قراءة القرآن على الوجه المشروع

والعبادات الدينية أصولها الصلاة والصيام والقراءة التي جاء ذكرها في الصحيحين في حديث عبدالله بن عمرو بن العاص ، لما اتاه النبي ﷺ وقال « ألم أحدث انك قلت لأصومن النهار ، ولأقومن الليل ، ولأقرأن القرآن في ثلاث ؟ » قال بلى . قال « فلا تفعل : فانك اذا فعلت ذلك هجمت له العين ، ونفهت له النفس (١) » ثم أمره بصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، فقال اني أطيق أكثر من ذلك ، فانتهى به الى صوم يوم وفطر يوم فقال : اني اطيق أكثر من ذلك فقال « لا أفضل من ذلك » وقال « افضل الصيام صيام داود عليه السلام ، كان يصوم يوما ويفطر يوما ، ولا يفر اذا لاقى . وأفضل القيام قيام داود ، كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه » وأمره أن يقرأ القرآن في سبع

(١) هجمت : أي غارت ودخلت في موضعها . ونفهت : أعيت وكلت

ولما كانت هذه العبادات هي المعروفة قال في حديث الخوارج الذي في الصحيحين « يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم ، يقرءون القرآن لايجاوز حناجرهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » فذكر اجتهادهم بالصلاة والصيام والقراءة ، وانهم يغلون في ذلك حتى تحقر الصحابة عبادتهم في جنب عبادة هؤلاء

وهؤلاء غلوا في العبادة بلا فقه فآل الامر بهم الى البدعة فقال « يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية . أينما وجدتموهم فاقتلوهم ، فان في قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة » فانهم قد استحلوا دماء المسلمين و كفروا من خالفهم. وجاءت فيهم الاحاديث الصحيحة، قال الامام احمد بن حنبل رحمه الله تعالى: صح فيهم الحديث من عشرة أوجه، وقد اخرجها مسلم في صحيحه وأخرج البخاري قطعة منها

ثم هذه الاجناس الثلاثة مشروعة (١) ولكن يبقى الكلام في القدر المشروع منها . وله صنف كتاب الاقتصاد في العبادة . وقال أبي بن كعب وغيره « اقتصاد في سنة ، خير من اجتهاد في بدعة »

والكلام في سرد الصوم وصيام الدهر سوى يومي العيد وأيام التشريق وقيام جميع الليل، هل هو مستحب - كما ذهب الى ذلك طائفة من الفقهاء والصوفية والعباد، أو هو مكروه - كما دلت عليه السنة وان كان جائزا ؟ لكن صوم يوم وفطر يوم افضل، وقيام ثلث الليل افضل ، ولبسطه موضع آخر

إذ المقصود هنا الكلام في اجناس عبادات غير مشروعة حدثت في المتأخرين كالخلوات فانها تشبه بالاعتكاف الشرعي . والاعتكاف الشرعي في المساجد كما كان النبي ﷺ يفعله هو وأصحابه من العبادات الشرعية

وأما الخلوات فبعضهم يحتج فيها بتحنثه (٢) بغار حراء قبل الوحي وهذا خطأ،

(١) أي الصلاة والصيام والقراءة (٢) التحنث التعبد وأصله التنزه من الحنث وهو الأثم وزنا ومعنى كالتحرج ويقرب منه التحنف وأصل معناه الميل عن القبيح الى الحسن والحنيفة ملة ابراهيم واختلف في عبادة نبينا (ص) في غار حراء قبل النبوة فقيل كانت تفكرا وقيل غير ذلك

فان ما فعله ﷺ قبل النبوة إن كان قد شرعه بعد النبوة فنحن مأمورون باتباعه فيه وإلا فلا. وهو من حين نبأه الله تعالى لم يصعد بعد ذلك إلى غار حراء ولا خلفاؤه الراشدون. وقد أقام صلوات الله عليه بمكة قبل الهجرة بضع عشرة سنة ودخل مكة في عمرة القضاء وعام الفتح أقام بها قريبا من عشرين ليلة وأتاها في حجة الوداع وأقام بها أربع ليال، وغار حراء قريب منه ولم يقصده، وذلك أن هذا كانوا يأتونه في الجاهلية ويقال ان عبد المطلب هو سن لهم اتيانه لانه لم تكن لهم هذه العبادات الشرعية التي جاء بها بعد النبوة صلوات الله عليه كالصلاة والاعتكاف في المساجد، فهذه تغني عن اتيان حراء بخلاف ما كانوا عليه قبل نزول الوحي، فانه لم يكن يقرأ بل قال له الملك عليه السلام (اقرأ) قال صلوات الله عليه وسلامه «فقلت لست بقارىء» ولا كانوا يعرفون هذه الصلاة. ولهذا لما صلاها النبي ﷺ نهاه عنها من نهاه من المشركين كأبي جهل، قال الله تعالى (أرأيت الذي ينهى عبداً اذا صلى * أرأيت إن كان على الهدى * أو أمر بالتقوى * أرأيت إن كذب وتولى * ألم يعلم بان الله يرى * كلا لئن لم ينته لنسفعن بالناصية * ناصية كاذبة خاطئة * فليدع ناديه * سندع الزبانية * كلا لا تطعه واسجد واقترب)

وطائفة يجعلون الخلوة أربعين يوما ويعظمون أمر الاربعينية ويحتجون فيها بان الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشر، وقد روي أن موسى عليه السلام صامها وصام المسيح أيضا أربعين لله تعالى وخوطب بعدها. فيقولون يحصل بعدها الخطاب والتنزل كما يقولون في غار حراء حصل بعده نزول الوحي

وهذا أيضاً غلط فان هذه ليست من شريعة محمد ﷺ بل شرعت لموسى عليه السلام كما شرع له السبت والمسلمون لا يسبتون، وكما حرم في شرعه أشياء لم تحرم في شرع محمد ﷺ فهذا تمسك بشرع منسوخ، وذاك تمسك بما كان قبل النبوة

وقد جرب أن من سلك هذه العبادات البدعية أتته الشياطين وحصل له تنزل شيطاني، وخطاب شيطاني، وبعضهم يطير به شيطانه، وأعرف من هؤلاء عدداً طلبوا ان يحصل لهم من جنس ما حصل للانبياء من التنزل فنزلت عليهم الشياطين لانهم خرجوا عن شريعة النبي ﷺ التي أمروا بها. قال تعالى (ثم

جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون * انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا ، وان الظالمين بعضهم أولياء بعض ، والله ولي المتقين)
وكثير منهم لا يحد للخلوة مكانا ولا زمانا بل يأمر الانسان أن يخلو في الجملة

ثم صار أصحاب الخلوات فيهم من يتمسك بجنس العبادات الشرعية : الصلاة والصيام والقراءة والذكر . وأكثرهم يخرجون الى أجناس غير مشروعة، فمن ذلك طريقة أبي حامد ومن تبعه ، وهؤلاء يأمرون صاحب الخلوة أن لا يزيد على الفرض ، لا قراءة ولا نظراً في حديث نبوي ولا غير ذلك، بل قد يأمرونه بالذكر، ثم قد يقولون ما يقوله أبو حامد : ذكر العامة : لا إله إلا الله ، وذكر الخاصة : الله الله ، وذكر خاصة الخاصة : هو هو

والذكر بالاسم المفرد مظهراً ومضمراً بدعة في الشرع وخطأ في القول واللغة ، فان الاسم المجرد ليس هو كلاما لا إيمانا ولا كفراً

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن: سبحان الله، والحمد لله ولا إله إلا الله، والله أكبر » وفي حديث آخر « أفضل الذكر لا إله إلا الله » وقال « أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير » والاحاديث في فضل هذه الكلمات كثيرة صحيحة

وأما ذكر الاسم المفرد فبدعة لم يشرع وليس هو بكلام يعقل ولا فيه إيمان، ولهذا صار بعض من يأمر به من المتأخرين يبين أنه ليس قصدنا ذكر الله تعالى، ولكن جمع القلب على شيء معين حتى تستعد النفس لما يرد عليها، فكان يأمر مريده بأن يقول هذا الاسم مرات، فاذا اجتمع قلبه ألقي عليه حالا شيطانياً فيلبسه الشيطان ويخيل اليه أنه قد صار في الملأ الاعلى، وأنه أعطي ما لم يعطه محمد ﷺ ليلة المعراج ولا موسى عليه السلام يوم الطور، وهذا وأشباهه وقع لبعض من كان في زماننا

وأبلغ من ذلك من يقول ليس مقصودنا إلا جمع النفس بأي شيء كان ، حتى يقول لا فرق بين قولك يا حي وقولك ياجحش . وهذا مما قاله لي شخص منهم وأنكرت ذلك عليه ، ومقصودهم بذلك أن تجتمع النفس حتى يتنزل فيها الشيطان

ومنهم من يقول اذا كان قصد وقاصد ومقصود فاجعل الجميع واحداً فيدخله في أول الامر في وحدة الوجود

واما أبو حامد وأمثاله(١) ممن أمروا بهذه الطريقة فلم يكونوا يظنون انها تفضي الى الكفر ، لكن ينبغي ان يعرف ان البدع بريد الكفر ، ولكن أمروا المريد أن يفرغ قلبه من كل شيء ، حتى قد يأمروه أن يقعد في مكان مظلم ويغطي رأسه ويقول : الله الله ، وهم يعتقدون انه اذا فرغ قلبه استعد بذلك فينزل على قلبه من المعرفة ماهو المطلوب ، بل قد يقولون: انه يحصل له من جنس ما يحصل للانبياء

ومنهم من يزعم أنه حصل له أكثر مما حصل للانبياء ، وأبو حامد يكثر من مدح هذه الطريقة في الاحياء وغيره(٢) كما انه يبالغ في مدح الزهد ، وهذا من بقايا الفلسفة عليه . فان المتفلسفة كابن سينا وأمثاله يزعمون أن كل مايحصل في القلوب من العلم الانبياء وغيرهم فانما هو من العقل الفعال . ولهذا يقولون النبوة مكتسبة فاذا تفرغ صفى قلبه عندهم وفاض على قلبه من جنس مافاض على الانبياء وعندهم ان موسى بن عمران صلى الله عليه وسلم كلم من سماء عقله لم يسمع الكلام من خارج فلهذا يقولون إنه يحصل لهم مثل ما حصل لموسى، وأعظم مما حصل لموسى

وأبو حامد يقول إنه سمع الخطاب كما سمعه موسى عليه السلام وان لم يقصد هو بالخطاب، وهذا كله لنقص إيمانهم بالرسل وانهم آمنوا ببعض ماجاءت به الرسل وكفروا ببعض ، وهذا الذي قالوه باطل من وجوه:

(أحدها) ان هذا الذي يسمونه العقل الفعال باطل لاحقيقة له كما قد بسط هذا في موضع آخر

(الثاني) أن ما يجعله الله في القلوب يكون تارة بواسطة الملائكة ، ان كان

---

(١) يعني بأمثاله من سلكوا طريقة التصوف بعد التفقه في الدين وقلما تفضي بأمثالهم الى الكفر الا اذا خذلت عقولهم بالافراط في التقشف والاستسلام للتخيلات

(٢) ولكنه لم يزعم انه حصل له أكثر مما حصل الانبياء ولا مثله بل هو يفضل مثل الشافعي على نفسه ويفضل الصحابة على الشافعي بل بين غرور بعض الصوفية وضلالهم فى ذلك في كتاب ذم الغرور من الاحياء

حقاً، وتارة بواسطة الشياطين اذا كان باطلا (١) والملائكة والشياطين أحياء ناطقون كما قد دلت على ذلك الدلائل الكثيرة من جهة الانبياء، وكما يدعي ذلك من باشره من أهل الحقائق. وهم يزعمون ان الملائكة والشياطين صفات لنفس الانسان فقط. وهذا ضلال عظيم

(الثالث) ان الانبياء جاءتهم الملائكة من ربهم بالوحي ومنهم من كلمه الله تعالى فقربه وناداه، كما كلم موسى عليه السلام، لم يكن ما حصل لهم مجرد فيض كما يزعمه هؤلاء

(الرابع) ان الانسان اذا فرغ قلبه من كل خاطر، فمن أين يعلم ان ما يحصل فيه حق؟ هذا إما ان يعلم بعقل أو سمع، وكلاهما لم يدل على ذلك (٢)

(الخامس) أن الذي قد علم بالسمع والعقل أنه اذا فرغ قلبه من كل شيء (٣) حلت فيه الشياطين ثم تنزلت عليه الشياطين، كما كانت تنزل على الكهان، فان الشيطان انما يمنعه من الدخول الى قلب ابن آدم ما فيه من ذكر الله الذي ارسل به رسله، فاذا خلا من ذلك تولاه الشيطان، قال الله تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين * وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون) وقال الشيطان فيما اخبر الله عنه (فبعزتك لاغوينهم اجمعين * إلا عبادك منهم المخلصين) وقال تعالى (ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا

---

(١) وأبو حامد قال هذا بعينه في شرح عجائب القلب واستشهد له بحديث الترمذي والنسائي في الكبير في لمة الملك بابن آدم ولمة الشيطان فهو لا يقول ان الملائكة والشياطين صفات للنفس بل يقول فيها ما قاله أهل السنة الجماعة في مواضع كثيرة من الاحياء فمن المستغرب من الشيخ انكاره عليه

(٢) فيه انه اذا وافق الشرع يعلم به انه حق وإلا حكم بانه باطل كما روى عن الشيخ عبد القادر الجيلي الذي يعترف له شيخ الاسلام بالولاية والكرامات انه رأى مرة نوراً وسمع منه خطابا فيه ان ربه يقول له قد أحللت لك المحرمات، فاجابه اخسأ يالعين، فانقلب دخاناً وقال له نجوت مني بفقهك .

(٣) تفريغ القلب من كل شيء محال وانما يجتهدون في تفريغه من الخواطر التي تشغله عن ذكر الله ومراقبته كما صرح به أبو حامد

من اتبعك من الغاوين) والمخلصون هم الذين يعبدونه وحده لا يشركون به شيئاً، وانما يعبد الله بما أمر به على ألسنة رسله، فمن لم يكن كذلك تولته الشياطين.

وهذا باب دخل فيه أمر عظيم على كثير من السالكين واشتبهت عليهم الاحوال الرحمانية بالاحوال الشيطانية، وحصل لهم من جنس ما يحصل للكهان والسحرة، وظنوا ان ذلك من كرامات أولياء الله المتقين كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع

(السادس) ان هذه الطريقة لو كانت حقاً فانما تكون في حق من لم يأته رسول . فاما من أتاه رسول وأمر بسلوك طريق فمن خالفه ضل. وخاتم الرسل ﷺ قد أمر أمته بعبادات شرعية من صلاة وذكر ودعاء وقراءة، لم يأمرهم قط بتفريغ القلب من كل خاطر وانتظار ما ينزل

فهذه الطريقة لو قدر انها طريق لبعض الانبياء لكانت منسوخة بشرع محمد ﷺ، فكيف وهي طريقة جاهلية لا توجب الوصول الى المطلوب الا بطريق الاتفاق، بان يقذف الله تعالى في قلب العبد إلهاماً ينفعه، وهذا قد يحصل لكل احد ليس هو من لوازم هذه الطريق ؟

ولكن التفريغ والتخلية التي جاء بها الرسول ان يفرغ قلبه مما لا يحبه الله، ويملؤه بما يحبه الله، فيفرغه من عبادة غير الله ويملؤه بعبادة الله، وكذلك يفرغه عن محبة غير الله ويملؤه بمحبة الله، وكذلك يخرج منه عند خوف غير الله ويدخل فيه خوف الله تعالى، وينفي عنه التوكل على غير الله ويثبت فيه التوكل على الله(١) وهذا هو الاسلام المتضمن للايمان الذي يمده القرآن ويقويه، لا يناقضه وينافيه، كما قال جندب وابن عمر « تعلمنا الايمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا إيماناً »

وأما الاقتصار على الذكر المجرد الشرعي مثل قول: لا إله إلا الله- فهذا قد ينتفع به الانسان أحياناً لكن ليس هذا الذكر وحده هو الطريق إلى الله تعالى.

(١) وأبو حامد يقصد كل هذا بتصوفه وفصله في أحيائه، وقد أخطأ في بعض المسائل كالمبالغة في الزهد كأكثر العباد من السلف والخلف، والقول بالجبر كأكثر الاشعرية وهذا من خطأ العلماء الاجتهادي الذي ذكر شيخ الاسلام مسائل منه عن الصحابة والتابعين وغيرهم وعذرهم فيه بتأولهم واجتهادهم

دون ماعداه ، بل أفضل العبادات البدنية الصلاة ثم القراءة ثم الذكر ثم الدعاء (١) والمفضول في وقته الذي شرع فيه أفضل من الفاضل كالتسبيح في الركوع والسجود فانه أفضل من القراءة ، ثم قد يفتح على الانسان في العمل المفضول مالا يفتح عليه في العمل الفاضل . وقد ييسر عليه هذا دون هذا فيكون هذا أفضل في حقه لعجزه عن الافضل كالجائع اذا وجد الخبز المفضول متيسراً عليه والفاضل متعسراً عليه فانه ينتفع بهذا الخبز المفضول ، وشبعه واغتذاؤه به حينئذ أولى به

(السابع) ان أباحامد يشبه ذلك بنقش الصين والروم على تزويق الحائط وأولئك صقلوا حائطهم حتى يمثل ماصقله هؤلاء (٢) وهذا قياس فاسد لان هذا الذي فرغ قلبه لم يكن هناك قلب آخر يحصل له به التحلية كما حصل لهذا الحائط من هذا الحائط ، بل هو يقول ان العلم منقوش في النفس الفلكية ويسمي ذلك اللوح المحفوظ تبعا لابن سينا (٣)

(١) الصوفية الشرعيون كابي حامد يوافقونه في كل هذا الا انهم يقولون بالاكثار من الذكر وقد تكرر في القرآن الترغيب فيه (٢) يشير الى المثل الذي ضربه لتطهير القلب وهو ان صناع الروم نقشوا جانبا من صفة بيت لاحد الملوك بأبدع النقوش وصناع الصين صقلوا الجانب الآخر حتى صار كالمرآة فلما ازال الحجاب المضروب بينهما انطبع ذلك النقش كله في الجانب المصقول فكذلك القلب الذي يصقل بذكر الله تعالى ينطبع فيه بعض العلوم المكتوبة في اللوح المحفوظ أو قلوب الملائكة (٣) انما قال أبو حامد في اللوح ماقاله علماء الشرع لا الفلاسفة ، وعبارته في الاحياء هكذا: فكما أن المهندس يصور أبنية الدار في بياض ثم يخرجها الى الوجود على وفق تلك النسخة فكذلك فاطر السموات والارض كتب نسخة العالم من أوله الى آخره في اللوح المحفوظ ثم أخرجه الى الوجود على وفق تلك النسخة اه فهو يقول أن كتابة مقادير الخلق هي من افعال الفاطر الاختيارية ، والنفس الفلكية عند الفلاسفة قديمة أزلية بما فيها . وقال أبو حامد ان حقائق الاشياء المسطورة في اللوح المحفوظ مسطورة في قلوب الملائكة المقربين ، وضرب مثلا لاستفادة القلب العلم منهم ومن اللوح بالرؤيا الصادقة واستشهد لاستعداده لذلك بحديث « سبق المفردون » وتفسيره ﷺ لهم « بالذاكرين الله كثيراً والذاكرات » وهو في صحيح مسلم والمستدرك ، واستشهد في فصل آخر بحديث المحدثين أي الملهمين وكون عمر (رض) منهم . ولا تتسع هذه الحاشية لبسط هذا الموضوع

وقد بينا في غير هذا الموضع أن اللوح المحفوظ الذي ذكره الله ورسوله ليس هو النفس الفلكية، وابن سينا ومن تبعه أخذوا أسماء جاء بها الشرع فوضعوا لها مسميات مخالفة لمسميات صاحب الشرع ثم صاروا يتكلمون بتلك الاسماء فيظن الجاهل انهم يقصدون بها ما قصده صاحب الشرع فأخذوا مخ الفلسفة وكسوه لحاء الشريعة وهذا كلفظ الملك والملكوت والجبروت واللوح المحفوظ والملك والشيطان والحدوث والقدم وغير ذلك. وقد ذكرنا من ذلك طرفا في الرد على الاتحادية لما ذكرنا قول ابن سبعين وابن عربي وما يوجد في كلام ابي حامد ونحوه من أصول هؤلاء الفلاسفة الملاحدة الذين يحرفون كلام الله ورسوله عن مواضعه كما فعلت طائفة القرامطة الباطنية

والمقصود هنا انه لو كانت العلوم تنزل على القلوب من النفس الفلكية كما يزعم هؤلاء فلا فرق في ذلك بين الناظر والمستدل والمفرغ قلبه، فتمثيل ذلك بنقش أهل الصين والروم تمثيل باطل(١)

ومن أهل هذه الخلوات من لهم أذكار معينة وقوت معين ولهم تنزلات معروفة. وقد بسط الكلام عليها ابن عربي الطائي ومن سلك سبيله كالتلمساني وهي تنزلات شيطانية قد عرفتها وخبرت ذلك من وجوه متعددة، لكن ليس هذا موضع بسطها، وانما المقصود التنبيه على هذا الجنس

ومما يأمرون به الجوع والسهر والصمت مع الخلوة بلا حدود شرعية، بل سهر مطلق، وجوع مطلق، وصمت مطلق، مع الخلوة، كما ذكر ذلك ابن عربي وغيره وهي تولد لهم أحوالا شيطانية. وابو طالب قد ذكر بعض ذلك، لكن ابو طالب أكثر اعتصاما

(١) ليس في هذا الموضوع شيء من التحقيق الذي نعهده في كلام شيخ الاسلام والمظلوم فيه أبو حامد فانه ليس ممن قرنه بهم من الفلاسفة واتحادية الصوفية، ولم يقل بنزول العلوم من النفس الفلكية، وقد فرق بين الناظر والمستدل وبين المفرغ قلبه بذكر الله من الخواطر الشيطانية باوضح بيان ومنها هذا التمثيل وكأن الشيخ لم يراجع كلامه حين كتب هذا ولم يكن مما عني بحفظه كما يحفظ كتب الحديث وألفاظها، ولا بمعانيه كما عني بمذاهب الفقه وغيرها، لانه لم يكن يراه يستحق هذه العناية. وسبحان من أحاط بكل شيء علما، وقال في وصف كتابه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)

بالكتاب والسنة من هؤلاء . ولكن يذكر أحاديث كثيرة ضعيفة بل موضوعة، من جنس أحاديث المسبعات التي رواها عن الخضر عن النبي ﷺ وهو كذب محض وإن كان ليس فيه إلا قراءة قرآن ويذكر أحيانا عبادات بدعية من جنس ما بالغ في معراج الجوع هو وأبو حامد وغيرهما وذكروا انه يزن الخبز بخشب رطب ، كلما جف نقص الأكل(١)

وذكروا صلوات الايام والليالي، وكلها كذب موضوعة، ولهذا قد يذكرون مع ذلك شيئاً من الخيالات الفاسدة وليس هذا موضع بسط ذلك

وانما الغرض التنبيه بهذا على جنس من العبادات البدعية . وهي الخلوات البدعية سواء قدرت بزمان أو لم تقدر لما فيها من العبادات البدعية. إما التي جنسها مشروع ولكن غير مقدرة . وإما ما كان جنسه غير مشروع، فأما الخلوة والعزلة والانفراد المشروع فهو ما كان مأموراً به أمر إيجاب او استحباب(٢)

فالاول كاعتزال الامور المحرمة ومجانبتها كما قال تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) ومنه قوله تعالى عن الخليل (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحاق ويعقوب ، وكلا جعلنا نبياً) وقوله عن اهل الكهف (واذ اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله فأووا الى الكهف) فان اولئك لم يكونوا في مكان فيه جمعة ولا جماعة ، ولا من يأمر بشرع نبي فلهذا أووا الى الكهف وقد قال موسى (وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون)

وأما اعتزال الناس في فضول المباحات وما لا ينفع، وذلك بالزهد فيه فهو مستحب وقد قال طاوس : نعم صومعة الرجل بيته يكف فيه بصره وسمعه .

وإذا أراد الانسان تحقيق علم أو عمل فتخلى في بعض الاماكن مع محافظته على الجمعة والجماعة ، فهذا حق كما في الصحيحين أن النبي ﷺ سئل: اي الناس

---

(١) ان بعض هذه الرياضات لم يكونوا يعدونها عبادة مطلوبة شرعا بل تجارب نافعة كتقليل الطعام بالتدريج الذي يؤمن به ضرر تغيير المادة

(٢) ومنه ما يقوم الدليل على شرعية جنسه وإن لم يرد نص في الامر به بعينه، وقد بسط أبو حامد في كتاب العزلة من الاحياء فوائد العزلة وغوائلها لمعرفة الراجح من المرجوح منها

بالكتاب والسنة من هؤلاء . ولكن يذكر أحاديث كثيرة ضعيفة بل موضوعة، من جنس أحاديث المسبعات التي رواها عن الخضر عن النبي ﷺ وهو كذب محض وإن كان ليس فيه إلا قراءة قرآن ويذكر أحيانا عبادات بدعية من جنس ما بالغ في معراج الجوع هو وأبو حامد وغيرهما وذكروا انه يزن الخبز بخشب رطب ، كلما جف نقص الأكل[١]

وذكروا صلوات الايام والليالي، وكلها كذب موضوعة، ولهذا قد يذكرون مع ذلك شيئاً من الخيالات الفاسدة وليس هذا موضع بسط ذلك

وانما الغرض التنبيه بهذا على جنس من العبادات البدعية . وهي الخلوات البدعية سواء قدرت بزمان أو لم تقدر لما فيها من العبادات البدعية. إما التي جنسها مشروع ولكن غير مقدرة . وإما ما كان جنسه غير مشروع، فأما الخلوة والعزلة والانفراد المشروع فهو ما كان مأموراً به أمر إيجاب او استحباب[٢]

فالاول كاعتزال الامور المحرمة ومجانبتها كما قال تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) ومنه قوله تعالى عن الخليل (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحاق ويعقوب ، وكلا جعلنا نبياً) وقوله عن اهل الكهف (واذ اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله فاْووا الى الكهف) فان اولئك لم يكونوا في مكان فيه جمعة ولا جماعة ، ولا من يأمر بشرع نبي فلهذا أووا الى الكهف وقد قال موسى (وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون)

وأما اعتزال الناس في فضول المباحات وما لا ينفع، وذلك بالزهد فيه فهو مستحب وقد قال طاوس : نعم صومعة الرجل بيته يكف فيه بصره وسمعه .

وإذا أراد الانسان تحقيق علم أو عمل فتخلى فى بعض الاماكن مع محافظته على الجمعة والجماعة ، فهذا حق كما في الصحيحين أن النبي ﷺ سئل: اي الناس

---

(١) ان بعض هذه الرياضات لم يكونوا يعدونها عبادة مطلوبة شرعا بل تجارب نافعة كتقليل الطعام بالتدريج الذي يؤمن به ضرر تغيير المادة

(٢) ومنه ما يقوم الدليل على شرعية جنسه وإن لم يرد نص في الامر به بعينه، وقد بسط أبو حامد في كتاب العزلة من الاحياء فوائد العزلة وغوائلها لمعرفة الراجح من المرجوح منها

الانبياء يأتون في اليقظه في صورهم، وثم شيوخ لهم زهد وعلم ودين يصدقون بمثل هذا

ومن هؤلاء من يظن انه حين يأتي الى قبر نبي ان النبي يخرج من قبره في صورته فيكلمه . ومن هؤلاء من رأى في دائر الكعبة صورة شيخ قال انه ابراهيم الخليل ، ومنهم من يظن ان النبي ﷺ خرج من الحجرة وكلمه . وجعلوا هذا من كراماته ، ومنهم من يعتقد انه اذا سأل المقبور أجابه ،

وبعضهم كان يحكي ان ابن منده كان اذا أشكل عليه حديث جاء الى الحجرة النبوية ودخل فسأل النبي ﷺ عن ذلك فأجابه . وآخر من أهل المغرب حصل له مثل ذلك ، وجعل ذلك من كراماته، حتى قال ابن عبد البر لمن ظن ذلك ويحك أترى هذا أفضل من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ؟ فهل في هؤلاء من سأل النبي ﷺ بعد الموت وأجابه ؟ وقد تنازع الصحابة في أشياء ، فهلا سألوا النبي ﷺ فأجابهم، وهذه ابنته فاطمة تنازع في ميراثه فهلا سألته فأجابها؟ (١)

فصل

والانبياء صلوات الله عليهم وسلامه أجمعين قد أمرنا أن نؤمن بما أوتوه وأن نقتدي بهم وبهداهم . قال الله تعالى (قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي

(١) في هذا انه ان صح ما ذكروه لا يقتضي ان يكون من يرى ذلك أفضل من المهاجرين والانصار ولا من كل من لا يرى ما رآه اذ يوجد في المفضول مالا يوجد في الفاضل ولا الافضل كما بينه المؤلف في رسالة المعجزات والكرامات. وأما المسألة في نفسها فلا شك ان أكثر ما يروى في رؤية الارواح تخيلات تعرض للمستعدين لها من المرتاضين ولا سيما أصحاب الامزجة العصبية ولذلك نرى كل واحد منهم ينقل عنها ما يوافق اعتقاده ومعارفه من حق أو باطل . وبعض الصوفية وغيرهم يذكرون فرقا بين الرؤية الخيالية التي تشبه الرؤيا المنامية وبين رؤية الارواح الحقيقية وهذه المسألة قد شغلت فريقا من علماء النفس وغيرهم في هذا العصر ويحكون فيها وقائع غريبة ، ولما تثبت للجماهير ببرهان علمي ولا بتجربة واضحة لا لبس فيها

النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون)وقال تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) ومحمد ﷺ خاتم النبيين لا نبي بعده ، وقد نسخ بشرعه ما نسخه من شرع غيره ، فلم يبق طريق إلى الله الا اتباع محمد ﷺ فما أمر به من العبادات أمر إيجاب او استحباب فهو مشروع وما رغب فيه وذكر ثوابه وفضله

ولا يجوز أن يقال ان هذا مستحب أو مشروع إلا بدليل شرعي ، ولا يجوز أن يثبت شريعة بحديث ضعيف ، لكن اذا ثبت ان العمل مستحب بدليل شرعي ، وروي له فضائل بأسانيد ضعيفة جاز أن تروى اذا لم يعلم انها كذب ، وذلك ان مقادير الثواب غير معلومة ، فاذا روي في مقدار الثواب حديث لا يعرف انه كذب لم يجز أن يكذب به ، وهذا هو الذي كان للامام احمد بن حنبل وغيره يرخصون فيه وفي روايات أحاديث الفضائل . وأما ان يثبتوا أن هذا عمل مستحب مشروع بحديث ضعيف فحاشى لله ، كما انهم اذا عرفوا ان الحديث كذب فانهم لم يكونوا يستحلون روايته الا أن يثبتوا أنه كذب لقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح « من روى عني حديثاً يرى انه كذب فهو أحد الكاذبين »

وما فعله النبي ﷺ على وجه التعبد فهو عبادة يشرع التأسي به فيه . فاذا تخصص زمان او مكان بعبادة كان تخصيصه بتلك العبادة سنة كتخصيصه مقام ابراهيم بالصلاة فيه فالتأسي به أن يفعل مثل مافعل على الوجه الذي فعل لانه فعل

وذلك انما يكون بان يقصد مثلما قصد ، فاذا سافر لحج أو عمرة أو جهاد وسافرنا لذلك كنا متبعين له ، وكذلك اذا ضرب لاقامة حد ، بخلاف من شاركه في السفر وكان قصده غير قصده أو شاركه في الضرب وكان قصده غير قصده ، فهذا ليس بمتابع له ، ولو فعل فعلا بحكم الاتفاق مثل نزوله في السفر بمكان ، او أن يصب في اداوته ماء فصبه في أصل شجرة ، أو ان تمشي راحلته في احد جانبي الطريق ونحو ذلك ، فهل يستحب قصد متابعته في ذلك ؟ كان ابن عمر يحب أن يفعل مثل ذلك . وأما الخلفاء الراشدون وجمهور الصحابة فلم يستحبوا ذلك لان هذا ليس بمتابعة له ، إذ المتابعة لابد فيها من القصد ، فاذا لم يقصد هو ذلك الفعل

بل حصل له بحكم الاتفاق (١) كان في قصده غير متابع له وابن عمر رحمه الله يقول: وان لم يقصده (٢) لكن نفس فعله حسن على اي وجه كان فاحب ان أفعل مثله، إما لان ذلك زيادة في محبته واما لتركه متابعته.

ومن هذا الباب إخراج التمر في صدقة الفطر لمن ليس ذلك قوته واحمد قد وافق ابن عمر على مثل ذلك ويرخص في مثل ما فعله ابن عمر وكذلك رخص احمد في التمسح بمقعده من المنبر اتباعا لابن عمر. وعن احمد في التمسح بالمنبر روايتان: اشهرهما انه مكروه كقول الجمهور. واما مالك وغيره من العلماء فيكرهون هذه الامور وان فعلها ابن عمر فان اكابر الصحابة كابي بكر وعمر وعثمان وغيرهم لم يفعلها فقد ثبت بالاسناد الصحيح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه كان في السفر فرآهم ينتابون مكانا يصلون فيه فقال ماهذا؟ قالوا مكان صلى فيه رسول الله ﷺ فقال أتريدون ان تتخذوا آثار انبيائكم مساجد؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا من ادركته فيه الصلاة فليصل فيه وإلا فليمض. وهكذا للناس قولان فيما فعله من المباحات على غير وجه القصد هل متابعته فيه مباحة فقط أو مستحبة على قولين في مذهب احمد وغيره كما قد بسط ذلك في موضعه، ولم يكن ابن عمر ولا غيره من الصحابة يقصدون الاماكن التي كان ينزل فيها ويبيت فيها مثل بيوت ازواجه ومثل مواضع نزوله في مغازيه، وانما كان الكلام في مشابهته في صورة الفعل فقط وان كان هو لم يقصد التعبد به فاما الامكنة نفسها فالصحابة متفقون على انه لا يعظم منها الا ما عظمه الشارع

فصل

وأما قصد الصلاة والدعاء والعبادة في مكان لم يقصد الانبياء فيه الصلاة والعبادة بل روي انهم مروا به ونزلوا فيه أوسكنوه فهذا كما تقدم لم يكن ابن

---

(١) وقد نبه ﷺ لمثل هذا لئلا يقصد فقال في نسكه في حجة الوداع «وقفت هنا وعرفة كلها موقف، ومنى كلها منحر» واذا لم يرد ان يتبع في مثل هذه الامور الاتفاقية في النسك ففي غير النسك أولى، ومخالفة ابن عمر لجمهور الصحابة في هذا يعذر فيها بحسن نيته ولا يتبع (٢) أي لم يقصد النبي ﷺ هذا الفعل

عمر ولا غيره يفعله فانه ليس فيه متابعتهم لا في عمل عملوه ولا قصد قصدوه ومعلوم أن الامكنة التي كان النبي ﷺ يحل فيها اما في سفره واما في مقامه مثل طرقه في حجه وغزواته ومنازله في اسفاره، ومثل بيوته التي كان يسكنها والبيوت التي كان يأتي اليها أحيانا (١) فلا تتخذوا القبور مساجد فاني أنهاكم عن ذلك »

فهذه نصوصه الصريحة توجب تحريم اتخاذ قبورهم مساجد مع انهم مدفونون فيها، وهم أحياء في قبورهم، ويستحب إتيان قبورهم للسلام عليهم، ومع هذا يحرم إتيانها للصلاة عندها واتخاذها مساجد

ومعلوم أن هذا انما نهى عنه لانه ذريعة إلى الشرك، وأراد أن تكون المساجد خالصة لله تعالى تبنى لاجل عبادته فقط، لا يشركه في ذلك مخلوق، فاذا بني المسجد لاجل ميت كان حراما، فكذلك اذا كان لأثر آخر، فان الشرك في الموضعين حاصل، ولهذا كانت النصارى يبنون الكنائس على قبر النبي والرجل الصالح وعلى أثره وباسمه. وهذا الذي خاف عمر رضي الله عنه أن يقع فيه المسلمون وهو الذي قصد النبي ﷺ منع أمته منه، قال الله تعالى (وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً) وقال تعالى (قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين) وقال تعالى (ما كان المشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر، أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون * انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى اولئك أن يكونوا من المهتدين)

ولو كان هذا مستحباً لكان يستحب للصحابة والتابعين أن يصلوا في جميع حجر أزواجه وفي كل مكان نزل فيه في غزواته او أسفاره. ولكان يستحب أن يبنوا هناك مساجد، ولم يفعل السلف شيئا من ذلك

(١) سقط من هنا ورقة من الاصل. والظاهر من سياق الكلام انه تكلم فيه على ما اتخذه الناس من القبور والاماكن محال عبادة. وان ذلك غير مشروع. واحتج على ذلك باحاديث، منها حديث « ان من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد فلا تتخذوا القبور مساجد الخ » ويعلم تفصيل هذا من كتاب التوسل والوسيلة له وهو مطبوع مشهور

ولم يشرع الله تعالى للمسلمين مكانا يقصد للصلاة إلا المسجد . ولا مكانا يقصد للعبادة الا المشاعر . فمشاعر الحج كعرفة ومزدلفة ومنى تقصد بالذكر والدعاء والتكبير لا الصلاة ، بخلاف المساجد، فانها هي التي تقصد للصلاة ، وما ثم مكان يقصد بعينه الا المساجد والمشاعر . وفيها الصلاة والنسك ، قال تعالى (قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين * لا شريك له وبذلك أمرت) وما سوى ذلك من البقاع فانه لا يستحب قصد بقعة بعينها للصلاة ولا الدعاء ولا الذكر اذ لم يأت في شرع الله ورسوله قصدها لذلك وان كان مسكنا لنبي أو منزلا أو ممراً.

فان الدين أصله متابعة النبي ﷺ وموافقته بفعل ما امرنا به وشرعه لنا وسنه لنا ، ونقتدي به في أفعاله التي شرع لنا الاقتداء به فيها بخلاف ما كان من خصائصه.

فأما الفعل الذي لم يشرعه هو لنا ولا أمرنا به ولا فعله فعلا سن لنا أن نتأسى به فيه، فهذا ليس من العبادات والقرب، فاتخاذ هذا قربة مخالفة له ﷺ وما فعله من المباحات على غير وجه التعبد يجوز لنا أن نفعله مباحاً كما فعله مباحاً ولكن هل يشرع لنا أن نجعله عبادة وقربة ؟ فيه قولان كما تقدم ، وأكثر السلف والعلماء على أنا لا نجعله عبادة وقربة بل نتبعه فيه فان فعله مباحا فعلناه مباحا وان فعله قربة فعلناه قربة . ومن جعله عبادة رأى ان ذلك من تمام التأسي به والتشبه به ورأى ان في ذلك بركة لكونه مختصاً به نوع اختصاص (١)

فصل

وأهل العبادات البدعية يزين لهم الشيطان تلك العبادات ويبغض اليهم السبل الشرعية، حتى يبغضهم في العلم والقرآن والحديث ، فلا يحبون سماع القرآن والحديث ولا ذكره . وقد يبغض اليهم جنس الكتاب فلا يحبون كتابا ولا من معه كتاب ولو كان مصحفا أو حديثاً، كما حكى النصراباذي انهم كانوا يقولون: يدع علم الخرق،

(١) أي هذا مدرك اجتهاد مخالف لجمهور السلف وأئمة الامصار في المسألة ومدرك الجمهور أقوى فان التعبد بما لم يجعله الشارع عبادة شرع لم يأذن به الله وغلو في الدين وكلاهما من عظائم الموبقات المذمومة في القرآن وقصد التبرك لا يبيح مخالفته في أصل التشريع وكون دينه وسطا لا غلو فيه

ويأخذ علم الورق ، قال ولست أستتر ألواحي منهم، فلما كبرت احتاجوا إلى علمي، وكذلك حكى السري السقطي ان واحداً منهم دخل عليه فلما رأى عنده محبرة وقلما خرج ولم يقعد عنده . ولهذا قال سهل بن عبد الله التستري : يامعشر الصوفية لاتفارقوا السواد على البياض فما فارق أحد السواد على البياض إلا تزندق وقال الجنيد : علمنا هذا مبني على الكتاب والسنة فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لايقتدى به في هذا الشأن . وكثير من هؤلاء ينفر ممن يذكر الشرع أو القرآن أو يكون معه كتاب أو يكتب، وذلك انهم استشعروا أن هذا الجنس فيه مايخالف طريقهم فصارت شياطينهم تهربهم من هـذا ، كما يهرب اليهودي والنصراني ابنه أن يسمع كلام المسلمين حتى لايتغير اعتقاده في دينه ، وكما كان قوم نوح يجعلون أصابعهم في آذانهم ويستغشون ثيابهم لئلا يسمعوا كلامه ولا يروه. وقال الله تعالى عن المشركين(وقال الذين كفروا لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) وقال تعالى (فما لهم عن التذكرة معرضين * كأنهم حمر مستنفرة * فرت من قسورة). وهم من أرغب الناس في السماع البدعي سماع المعازف . ومن أزهدهم في السماع الشرعي سماع آيات الله تعالى

وكان مما زين لهم طريقهم أن وجدوا كثيراً من المشتغلين بالعلم والكتب معرضين عن عبادة الله تعالى وسلوك سبيله اما اشتغالا بالدنيا وإما بالمعاصي وإما جهلا وتكذيباً بما يحصل لاهل التأله والعبادة فصار وجود هؤلاء مما ينفرهم وصار بين الفريقين نوع تباغض يشبه من بعض الوجوه مابين أهل الملتين: هؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء ، وهؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء ، وقد يظنون أنهم يحصل لهم بطريقهم أعظم مما في الكتب

فمنهم من يظن انه يلقن القرآن بلا تلقين . ويحكون ان شخصاً حصل له ذلك. وهذا كذب . نعم قد يكون سمع آيات الله فلما صفى نفسه تذكرها فتلاها . فان الرياضة تصقل النفس فيذكر أشياء كان قد نسيها ، ويقول بعضهم أو يحكى ان بعضهم قال: أخذوا علمهم ميتاً عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لايموت. وهذا يقع ، لكن منهم من يظن مايلقى اليه من خطاب أو خاطر هو من الله تعالى بلا واسطة، وقد يكون من

الشيطان. وليس عندهم فرقان يفرق بين الرحماني والشيطاني فان الفرق الذي لا يخطيء هو القرآن والسنة فما وافق الكتاب والسنة فهو حق وما خالف ذلك فهو خطأ

وقد قال تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين* وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون* حتى إذا جاءنا قال ياليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين)

وذكر الرحمن هو ما انزله على رسوله قال تعالى (وهذا ذكر مبارك انزلناه) وقال تعالى (وما هو الا ذكر للعالمين) وقال تعالى (فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى* ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى* قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيراً* قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) وقال تعالى (ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم اجراً كبيراً* وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما) وقال تعالى (وكذلك اوحينا اليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم* صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض الا الى الله تصير الامور) وقال تعالى (كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد) وقال تعالى (فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه اولئك هم المفلحون)

ثم ان هؤلاء لما ظنوا أن هذا يحصل لهم من الله بلا واسطة صاروا عند انفسهم أعظم من اتباع الرسول. يقول احدهم فلان عطيته على يد محمد وانا عطيتي من الله بلا واسطة. ويقول أيضا: فلان يأخذ عن الكتاب وهذا الشيخ يأخذ عن الله ومثل هذا

وقول القائل يأخذ عن الله واعطاني الله لفظ مجمل، فان اراد به الاعطاء والأخذ العام وهو الكوني الخلقي اي بمشيئة الله وقدرته حصل لي هذا، فهو حق، ولكن جميع الناس يشاركونه في هذا، وذلك الذي اخذ عن الكتاب هو أيضاً عن الله اخذ بهذا الاعتبار. والكفار من المشركين وأهل الكتاب أيضاهم كذلك، وان اراد ان هذا الذي حصل لي هو مما يحبه الله ويرضاه ويقرب اليه

وهذا الخطاب الذي يلقى الي هو كلام الله تعالى: فهنا طريقان

احدهما ان يقال له من اين لك ان هذا انما هو من الله لا من الشيطان والقائه ووسوسته؟ فان الشياطين يوحون الى اوليائهم وينزلون عليهم كما اخبر الله تعالى بذلك في القرآن، وهذا موجود كثيرا في عباد المشركين وأهل الكتاب وفي الكهان والسحرة ونحوهم، وفي اهل البدع بحسب بدعتهم. فان هذه الاحوال قد تكون شيطانية وقد تكون رحمانية، فلا بد من الفرقان بين اولياء الرحمن وأولياء الشيطان، والفرقان انما هو الفرقان الذي بعث الله به محمداً ﷺ فهو (الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) وهو الذي فرق الله به بين الحق والباطل وبين الهدى والضلال وبين الرشاد والغي، وبين طريق الجنة وطريق النار، وبين سبيل أولياء الرحمن، وسبيل أولياء الشيطان. كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع

والمقصود هنا انه يقال لهم: اذا كان جنس هذه الاحوال مشتركا بين أهل الحق وأهل الباطل فلا بد من دليل يبين أن ماحصل لكم هو الحق

(الطريق الثاني) أن يقال: بل هذا من الشيطان لانه مخالف لما بعث الله به محمداً ﷺ وذلك انه ينظر فيما حصل له وإلى سببه وإلى غايته فان كان السبب عبادة غير شرعية مثل أن يقال له اسجد لهذا الصنم حتى يحصل لك المراد، أو استشفع بصاحب هذه الصورة حتى يحصل لك المطلوب، أو ادع هذا المخلوق واستغث به مثل أن يدعو الكواكب كما يذكرونه في كتب دعوة الكواكب، أو ان يدعو مخلوقا كما يدعو الخالق سواء كان المخلوق ملكا او نبيا اوشيخا، فاذا دعاه كما يدعى الخالق سبحانه إما دعاء عبادة وإما دعاء مسئلة صار مشركا به، فحينئذ ماحصل له بهذا السبب حصل بالشرك كما كان يحصل للمشركين، وكانت الشياطين تتراءى لهم أحيانا وقد يخاطبونهم من الصنم ويخبرونهم ببعض الامور الغائبة او يقضون لهم بعض الحوائج، فكانوا يبذلون لهم هذا النفع القليل بما اشتروه منهم من توحيدهم وإيمانهم الذي هلكوا بزواله كالسحر قال الله تعالى (وما يعلمان من أحد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر، فيتعلمون منهما مايفرقون به بين المرء وزوجه وماهم بضارين به من أحد إلا باذن الله، ويتعلمون مايضرهم ولا

ينفعهم ، ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق * ولبئس ماشروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون)

وكذلك قد يكون سببه سماع المعازف وهذا كما يذكر عن عثمان بن عفان رضي الله عنه انه قال اتقوا الخمر فانهـا أم الخبائث . وان رجلا سأل امرأة فقالت لاأفعل حتى تسجد لهذا الوثن ، فقال لاأشرك بالله ، فقالت أو تقتل هذا الصبي؟ فقال لاأقتل النفس التي حرم الله ، فقالت أوتشرب هذا القدح ؟ فقال هـذا أهون ، فلما شرب الخمر قتل الصبي وسجد للوثن وزنا بالمرأة »

والمعازف هي خمر النفوس ،تفعل بالنفوس أعظم ممـا تفعل حميا الكؤوس ، فاذا سكروا بالاصوات حل فيهم الشرك ومالوا إلى الفواحش والى الظلم فيشركون ويقتلون النفس التي حرم الله ويزنون

وهذه الثلاثة موجودة كثيراً في أهل سماع المعازف: سماع المكاء والتصدية ،أما الشرك فغالب عليهم بان يحبوا شيخهم أو غيره مثل مايحبون الله ،ويتواجدون على حبه

وأما الفواحش فالغناء رقية الزنا وهو من أعظم الاسباب لوقوع الفواحش ويكون الرجل والصبي والمرأة في غاية العفة والحرية حتى يحضره فتنحـل نفسه وتسهل عليه الفاحشة ويميل لهـا فاعلا أو مفعولا به أو كلاهما كما يحصـل بين شاربي الخمر وأ كثر

وأما القتل فان قتل بعضهم بعضاً في السماع كثير يقولون قتله بحاله ويعدون ذلك من قوته ، وذلك ان معهم شياطين تحضرهم فأيهم كانت شياطينه أقوى قتـل الآخر ، كالذين يشربون الخمر ومعهم أعوان لهم فاذا شربوا عربدوا فأيهم كانت أعوانه أقوى قتل الآخر ،وقد جرى مثل هذا لكثير منهم ، ومنهم من يقتل إما شخصاً وإما فرسا أو غـير ذلك بحاله ثم يقوم صاحب الثار ويستغيث بشيخه فيقتل ذلك الشخص وجماعة معه إما عشرة وإما أقل او أ كثر كما جرى مثل هذا لغير واحد ،وكان الجهال يحسبون هذا من باب الكرامات

فلما تبين لهم ان هذه أحوال شيطانية وان هؤلاء معهم شياطين تعينهم على الاثم والعدوان عرف ذلك من بصره الله تعالى وانكشف التلبيس والغش الذي كان لهؤلاء .

وكنت في أوائل عمري حضرت مع جماعة من أهل الزهد والعبادة والارادة فكانوا من خيار أهل هذه الطبقة فبتنا بمكان وأرادوا ان يقيموا سماعاً وأن أحضر معهم فامتنعت من ذلك فجعلوا لي مكاناً منفرداً قعدت فيه فلما سمعوا وحصل الوجد والحال صار الشيخ الكبير يهتف بي في حال وجده ويقول يافلان قد جاءك نصيب عظيم تعال خذ نصيبك ، فقلت في نفسي ثم أظهرته لهم لما اجتمعنا : أنتم في حل من هذا النصيب فكل نصيب لا يأتي على طريق محمد بن عبدالله فاني لا آكل منه شيئاً . وتبين لبعض من كان فيهم ممن له معرفة وعلم انه كان معهم الشياطين وكان فيهم من هو سكران بالخمر .

والذي قلته معناه ان هذا النصيب وهذه العطية والموهبة والحال سببها غير شرعي ليس هو طاعة لله ورسوله ولا شرعها الرسول فهو مثل من يقول تعال اشرب معنا الخمر ونحن نعطيك هذا المال ، أو عظم هذا الصنم ونحن نوليك هذه الولاية ونحو ذلك

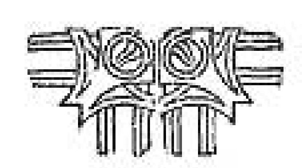
وقد يكون سببه نذر لغير الله سبحانه وتعالى مثل أن ينذر لصنم أو كنيسة أو قبر أو نجم أو شيخ ونحو ذلك من النذور التي فيها شرك فاذا أشرك بالنذر فقد يعطيه الشيطان بعض حوائجه كما تقدم في السحر ، وهذا بخلاف النذر لله تعالى فانه ثبت في الصحيحين عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن النذر وقال « انه لا يأتي بخير وانما يستخرج به من البخيل » وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه ، وفي رواية « فان النذر يلقي ابن آدم إلى القدر » فهذا المنهي عنه هو النذر الذي يجب الوفاء به منهي عن عقده ، ولكن اذا كان قد عقده فعليه الوفاء به كما في صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه »

وانما نهى عنه صلى الله عليه وسلم لانه لا فائدة فيه إلا التزام ما التزمه وقد لا يرضى به فيبقى آثما . واذا فعل تلك العبادات بلا نذر كان خيراً له . والناس يقصدون بالنذر تحصيل مطالبهم ، فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن النذر لا يأتي بخير ، فليس النذر سبباً في حصول مطلوبهم ، وذلك ان الناذر اذا قال : لله علي إن حفظني الله القرآن ان أصوم مثلا ثلاثة أيام او ان عافاني الله من هذا المرض او إن دفع الله هذا العدو او ان قضى عني هذا الدين فعلت كذا فقد جعل العبادة التي التزمها عوضاً عن ذلك المطلوب

والله سبحانه لايقضي تلك الحاجة بمجرد تلك العبادة المنذورة بل ينعم على عبده بذلك المطلوب ليبتليه أيشكر أم يكفر؟ وشكره يكون بفعل ما أمره به وترك مانهاه عنه

وأما تلك العبادة المنذورة فلا تقوم بشكر تلك النعمة ولا بنعم الله، تلك النعمة ليعبده العبد تلك العبادة المنذورة التي كانت مستحبة فصارت واجبة؛ لأنه سبحانه لم يوجب تلك العبادة ابتداء بل هو يرضى من العبد بان يؤدي الفرائض ويجتنب المحارم، لكن هذا الناذر يكون قد ضيع كثيراً من حقوق الله ثم بذل ذلك النذر لأجل تلك النعمة، وتلك النعمة اجل من أن ينعم الله بها لمجرد ذلك المنذور المحتقر، وان كان المبذول كثيراً والعبد مطيع لله فهو اكرم على الله من أن يحوجه الى ذلك المبذول الكثير فليس النذر سببا لحصول مطلوبه كالدعاء فان الدعاء من أعظم الاسباب، وكذلك الصدقة وغيرها من العبادات جعلها الله تعالى اسبابا لحصول الخير ودفع الشر اذا فعلها العبد ابتداء، وأما مايفعله على وجه النذر فانه لايجلب منفعة ولا يدفع عنه مضرة، لكنه كان بخيلا فلما نذر لزمه ذلك، فالله تعالى يستخرج بالنذر من البخيل فيعطى على النذر مالم يكن يعطيه بدونه والله أعلم

تمت والحمد لله وحده. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما وذلك نهار الثلاثاء آخر شهر صفر من سنة تسع وأربعين وسبعمائة وحسبنا الله ونعم الوكيل



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ فتيا شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله ﴾

(مسئلة في الغيبة) هل تجوز على أناس معينين أو يعين شخص بعينه ؟ وما حكم ذلك؟ افتونا بجواب بسيط ليعلم ذلك الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، ويستمد كل واحد بحسب قوته بالعلم والحكم

﴿ الجواب ﴾ الحمد لله رب العالمين، أصل الكلام في هذا ان يعلم أن الغيبة هي كما فسرها النبي ﷺ في الحديث الصحيح لما سئل عن الغيبة فقال « هي ذكرك أخاك بما يكره » قيل: يا رسول الله أرأيت ان كان في أخي ما أقول؟ قال « إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته ، وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته »

بين ﷺ الفرق بين الغيبة والبهتان وان الكذب عليه بهت له كما قال سبحانه (لولا إذ سمعتموه قلتم مايكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم) وقال تعالى (ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن) وفي الحديث الصحيح «ان اليهود قوم بهت »

فالكذب على الشخص حرام كله ، سواء كان الرجل مسلماً أو كافراً، براً أو فاجراً ، لكن الافتراء على المؤمن أشد بل الكذب كله حرام،

ولكن يباح عند الحاجة الشرعية ـ المعاريض ـ وقد تسمى كذبا لان الكلام يعني به المتكلم معنى ، وذلك المعنى يريد أن يفهمه المخاطب ، فاذا لم يكن على ما يعنيه فهو الكذب المحض ، وإن كان على ما يعنيه ولكن ليس على ما يفهمه المخاطب فهذه المعاريض ، وهي كذب باعتبار الافهام ، وان لم تكن كذبا باعتبار الغاية السائغة ، ومنه قول النبي ﷺ « لم يكذب ابراهيم إلا ثلاث كذبات كلهن في ذات الله: قوله لسارة أختي ، وقوله (بل فعله كبيرهم هذا) وقوله (أني سقيم) » وهذه الثلاثة معاريض ، وبها احتج العلماء على جواز التعريض للمظلوم ، وهو أن يعني بكلامه مايحتمله اللفظ وإن لم يفهمه المخاطب، ولهذا قال من قال من العلماء، إن ما رخص فيه رسول الله ﷺ انما هو من هذا كما في حديث أم كلثوم

بنت عقبة عن النبي ﷺ انه قال « ليس بالكاذب الذي يصلح بين الناس فيقول خيراً او ينمي خيراً » ولم يرخص فيما يقول الناس انه كذب إلا في ثلاث في الاصلاح بين الناس وفي الحرب وفي الرجل يحدث امرأته

قال فهذا كله من المعاريض خاصة ولهذا نفى عنه النبي ﷺ اسم الكذب باعتبار القصد والغاية كما ثبت عنه انه قال « الحرب خدعة » وانه كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها

ومن هذا الباب قول الصديق في سفر الهجرة عن النبي ﷺ هذا الرجل يهديني السبيل » وقول النبي ﷺ للكافر السائل له في غزوة بدر « نحن من ماء » وقوله للرجل الذي حلف على المسلم الذي أراد الكفار أسره « انه أخي » وعنى اخوة الدين، وفهموا منه اخوة النسب، فقال النبي ﷺ « إن كنت لأبرهم وأصدقهم المسلم أخو المسلم »

والمقصود هنا ان النبي ﷺ فرق بين الاغتياب وبين البهتان ، وأخبر أن المخبر بما يكره أخوه المؤمن عنه إذا كان صادقا فهو المغتاب، وفي قوله ﷺ « ذكرك أخاك بما يكره » موافقة لقوله تعالى (ولا يغتب بعضكم بعضاً ، أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه) فجعل جهة التحريم كونه أخاً اخوة الايمان، ولذلك تغلظت الغيبة بحسب حال المؤمن ، فكلما كان أعظم ايمانا كان اغتيابه اشد

ومن جنس الغيبة الهمز واللمز ، فان كلاهما فيه عيب الناس والطعن عليهم كما في الغيبة ، لكن الهمز هو الطعن بشدة وعنف ، بخلاف اللمز فانه قد يخلو من الشدة والعنف ، كما قال تعالى (ومنهم من يلمزك في الصدقات) أي يعيبك ويطعن عليك . وقال تعالى (ولا تلمزوا أنفسكم) اي لا يلمز بعضكم بعضا . وقال (هماز مشاء بنميم) وقال (ويل لكل همزة لمزة)

إذا تبين هذا فنقول : ذكر الناس بما يكرهون هو في الاصل على وجهين (أحدهما) ذكر النوع (والثاني) ذكر الشخص المعين الحي أو الميت

أما الاول فكل صنف ذمه الله ورسوله يجب ذمه وليس ذلك من الغيبة كما أن كل صنف مدحه الله ورسوله يجب مدحه ، وما لعنه الله ورسوله لعن كما أن من صلى الله عليه وملائكته يصلى عليه ، فالله تعالى ذم الكافر والفاجر والفاسق والظالم والغاوي والضال والحاسد والبخيل والساحر وآكل الربا وموكله

والسارق والزاني والمختال والفخور والمتكبر الجبار وأمثال هؤلاء، كما حمد المؤمن التقي والصادق والبار والعادل والمهتدي والراشد والكريم والمتصدق والرحيم وأمثال هؤلاء، ولعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه، والمحلل والمحلل له، ولعن من عمل عمل قوم لوط، ولعن من احدث حدثا او آوى محدثا، ولعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وبائعها ومشتريها وساقيها وشاربها وآكل ثمنها، ولعن اليهود والنصارى حيث حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا أثمانها، ولعن الله الذين يكتمون ما أنزل الله من البينات من بعد ما بينه للناس. وذكر لعنة الظالمين،

والله هو وملائكته يصلون على النبي ويصلون على الذين آمنوا. والصابر المسترجع عليه صلاة من ربه ورحمة، والله وملائكته يصلون على معلم الناس الخير ويستغفر له كل شيء حتى الحيتان والطير، وأمر الله نبيه أن يستغفر لذنبه وللمؤمنين والمؤمنات

فاذا كان المقصود الامر بالخير والترغيب فيه والنهي عن الشر والتحذير منه فلابد من ذكر ذلك ولهذا كان النبي ﷺ إذا بلغه ان احداً فعل ماينهي عنه يقول « ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله؟ من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط » « مابال رجال يتنزهون عن اشياء أترخص فيها؟ والله اني لأتقاكم لله وأعلمكم بحدوده » « مابال رجال يقول أحدهم: أما انا فأصوم ولا افطر؟ ويقول الآخر أما انا فأقوم ولاانام؟ ويقول الآخر: لا أتزوج النساء. ويقول الآخر: لا آكل اللحم؟ لكني اصوم وأفطر وأقوم وأنام وأتزوج النساء وآكل اللحم؟ فمن رغب عن سنتي فليس مني »

وليس لاحد ان يعلق الحمد والذم والحب والبغض والموالاة والمعاداة والصلاة واللعن بغير الاسماء التي علق الله بها ذلك مثل اسماء القبائل والمدائن والمذاهب والطرائق المضافة الى الأئمة والمشايخ ونحو ذلك مما يراد به التعريف كما قال تعالى (ياأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، ان أكرمكم عند الله اتقاكم) وقال تعالى (ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون * الذين آمنوا وكانوا يتقون) وقال (تلك الجنة التي نورث من عبادنا

من كان تقيا) وقد قال ﷺ « ان آل ابي فلان ليسوا لي باولياء انما وليي الله وصالح المؤمنين » وقال « الا ان اوليائي المتقون حيث كانوا ومن كانوا » وقال « ان الله أذهب عنكم عبية (١) الجاهلية وفخرها بالآباء . الناس رجلان: مؤمن تقي، وفاجر شقي، الناس من آدم وآدم من تراب » وقال « انه لافضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لابيض على اسود ولا لاسود على أبيض الا بالتقوى »

فذكر الازمان والعدل باسماء الايثار والولاء والبلد والانتساب إلى عالم أو شيخ انما يقصد بها التعريف به ليتميز عن غيره ، فاما الحمد والذم والحب والبغض والموالاة والمعاداة فانما تكون بالاشياء التي انزل الله بها سلطانه ، وسلطانه كتابه، فمن كان مؤمنا وجبت موالاته من اي صنف كان ، ومن كان كافرا وجبت معاداته من أي صنف كان، قال تعالى (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون * ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون) وقال تعالى (ياايها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض) وقال تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقال تعالى (لاتتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) وقال تعالى (افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو ؟ بئس للظالمين بدلا) وقال تعالى (لاتجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم أو اخوانهم او عشيرتهم ، أولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه)

ومن كان فيه ايمان وفيه فجور اعطى من الموالاة بحسب إيمانه ومن البغض بحسب فجوره ولا يخرج من الايمان بالكلية بمجرد الذنوب والمعاصي كما يقوله الخوارج والمعتزلة، ولا يجعل الانبياء والصديقون والشهداء والصالحون بمنزلة الفساق في الايمان والدين والحب والبغض والموالاة والمعاداة، قال الله تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما، فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله، فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا إن الله

(١) يعنى الكبر والعصبية بغير حق

يحب المقسطين — إلى قوله — إنما المؤمنون اخوة) فجعلهم اخوة مع وجود الاقتتال والبغي ، وقال تعالى (افنجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار؟) وقد قال تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فهذا الكلام في الانواع

وأما الشخص المعين فيذكر مافيه من الشر في مواضع (منها) المظلوم له ان يذكر ظالمه بما فيه اما على وجه دفع ظلمه واستيفاء حقه كما قالت هند: يارسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح وانه ليس يعطيني من النفقة مايكفيني وولدي . فقال لها النبي ﷺ «خذي مايكفيك وولدك بالمعروف» كما قال ﷺ «لي(١) الواجد يحل عرضه وعقوبته » وقال وكيع : عرضه شكايته وعقوبته حبسه ، وقال تعالى (لايحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) وقد روى : انها نزلت في رجل نزل بقوم فلم يقروه . فاذا كان هذا فيمن ظلم بترك قراه الذي تنازع الناس في وجوبه وان كان الصحيح انه واجب، فكيف بمن ظلم بمنع حقه الذي اتفق المسلمون على استحقاقه إياه؟ او يذكر ظالمه على وجه القصاص من غير عدوان ولا دخول في كذب ولا ظلم الغير وترك ذلك أفضل

(ومنها) أن يكون على وجه النصيحة للمسلمين في دينهم ودنياهم من الحديث الصحيح عن فاطمة بنت قيس لما استشارت النبي ﷺ من تنكح ؟ وقالت : انه خطبني معاوية وابو جهم فقال «أما معاوية فصعلوك لامال له، وأما ابو جهم فرجل ضراب للنساء » وروي « لايضع عصاه عن عاتقه» فبين لها أن هذا فقير قد يعجز عن حقك وهذا يؤذيك بالضرب . وكان هذا نصحاً لها وان تضمن ذكر عيب الخاطب

وفي معنى هذا نصح الرجل فيمن يعامله . ومن يوكله ويوصي اليه ومن يستشهده، بل ومن يتحاكم اليه . وامثال ذلك، واذا كان هذا في مصلحة خاصة فكيف بالنصح فيما يتعلق به حقوق عموم المسلمين من الامراء والحكام والشهود والعمال أهل الديوان وغيرها؟ فلا ريب أن النصح في ذلك أعظم كما قال النبي ﷺ « الدين النصيحة، الدين النصيحة » قالوا لمن يارسول الله؟ قال «لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم

(١) مماطلته بالحق الذي عليه

وقد قالوا لعمر بن الخطاب : في أهل الشورى أمّر فلاناً وفلاناً ، فجعل يذكر في حق كل واحد من الستة ـ وهم أفضل الامة ـ أمراً جعله مانعاً له من تعيينه

واذا كان النصح واجباً في المصالح الدينية الخاصة والعامة مثل نقلة الحديث الذين يغلطون أو يكذبون كما قال يحي بن سعيد: سألت مالكا والثوري والليث بن سعد ـ أظنه ـ والاوزاعي عن الرجل يتهم في الحديث أو لا يحفظ؟ فقالوا: بين أمره

وقال بعضهم لاحمد بن حنبل : انه يثقل علي ان أقول فلان كذا وفلان كذا ، فقال: اذا سكت أنت وسكت أنا فمتى يعرف الجاهل الصحيح من السقيم.

ومثل أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة او العبادات المخالفة للكتاب والسنة فان بيان حالهم وتحذير الامة منهم واجب باتفاق المسلمين حتى قيل لاحمد بن حنبل: الرجل يصوم ويصلي ويعتكف أحب اليك أو يتكلم في أهل البدع ؟ فقال: اذا قام وصلى واعتكف فانما هو لنفسه ، واذا تكلم في أهل البدع فانما هو للمسلمين ، هذا أفضل . فبين ان نفع هذا عام للمسلمين في دينهم من جنس الجهاد في سبيل الله ، إذ تطهير سبيل الله ودينه ومنهاجه وشرعته ودفع بغي هؤلاء وعدوانهم على ذلك واجب على الكفاية باتفاق المسلمين ، ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفسد الدين وكان فساده أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب ، فان هؤلاء اذا استولوا لم يفسدوا القلوب وما فيها من الدين إلا تبعاً وأما أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداء

وقد قال النبي ﷺ «إن الله لا ينظر الى صوركم وأموالكم وانما ينظر الى قلوبكم وأعمالكم » وذلك ان الله يقول في كتابه (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب) فأخبر انه أنزل الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وانه أنزل الحديد كما ذكر . فقوام الدين بالكتاب الهادي ، والسيف الناصر (وكفى بربك هاديا ونصيراً)

والكتاب هو الاصل ولهذا أول مابعث الله رسوله أنزل عليه الكتاب ومكث بمكة لم يأمره بالسيف حتى هاجر وصار له أعوان على الجهاد

وأعداء الدين نوعان: الكفار والمنافقون وقد أمر الله نبيه بجهاد الطائفتين في قوله (جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) في آيتين من القرآن

فاذا كان أقوام منافقون يبتدعون بدعا تخالف الكتاب ويلبسونها على الناس ولم تبين للناس فسد أمر الكتاب وبدل الدين، كما فسد دين أهل الكتاب قبلنا بما وقع فيه من التبديل الذي لم ينكر على أهله

واذا كان أقوام ليسوا منافقين لكنهم سماعون للمنافقين قد التبس عليهم أمرهم حتى ظنوا قولهم حقاً وهو مخالف للكتاب وصاروا دعاة إلى بدع المنافقين. كما قال تعالى (لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) فلا بد أيضاً من بيان حال هؤلاء بل الفتنة بحال هؤلاء أعظم فان فيهم إيماناً يوجب موالاتهم

وقد دخلوا في بدع من بدع المنافقين التي تفسد الدين فلابد من التحذير من تلك البدع وان اقتضى ذلك ذكرهم وتعيينهم بل ولو لم يكن قد تلقوا تلك البدعة عن منافق لكن قالوها ظانين أنها هدى وأنها خير وأنها دين ولم يكن كذلك لوجب بيان حالها.

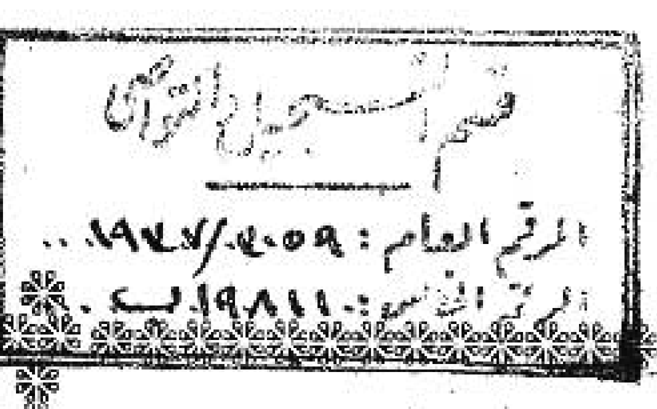
ولهذا وجب بيان حال من يغلط في الحديث والرواية ومن يغلط في الرأي والفتيا ومن يغلط في الزهد والعبادة، وان كان المخطىء المجتهد مغفوراً له خطؤه، وهو ماجور على اجتهاده، فبيان القول والعمل الذي دل عليه الكتاب والسنة واجب وان كان في ذلك مخالفة لقوله وعمله. ومن علم منه الاجتهاد السائغ فلا يجوز ان يذكر على وجه الذم والتأثيم له، فان الله غفر له خطاه بل يجب لما فيه من الايمان والتقوى موالاته ومحبته والقيام بما أوجب الله من حقوقه من ثناء ودعاء وغير ذلك وان علم منه النفاق كما عرف نفاق جماعة على عهد رسول الله ﷺ مثل عبد الله بن أبي وذويه، وكما علم المسلمون نفاق سائر الرافضة عبدالله بن سبأ وأمثاله مثل عبد القدوس بن الحجاج ومحمد بن سعيد المصلوب فهذا يذكر بالنفاق، وان اعلن بالبدعة ولم يعلم هل كان منافقا أو مؤمنا مخطئا ذكر بما يعلم منه، فلا يحل للرجل ان يقفو ماليس له به علم، ولا يحل له ان يتكلم في هذا الباب الا قاصداً بذلك وجه الله تعالى، وان تكون كلمة الله هي العليا، وان يكون الدين

كله لله، فمن تكلم في ذلك بغير علم او بما يعلم خلافه كان آثما وكذلك القاضي والشاهد والمفتي كما قال النبي ﷺ « القضاة ثلاثة : قاضيان في النار وقاض في الجنة : رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة ، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار ، ورجل علم الحق فقضى بخلاف ذلك فهو في النار » وقد قال تعالى (ياايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا) واللي هو الكذب والاعراض كتمان الحق ومثله مافي الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال « البيعان بالخيار مالم يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كذبا وكتما محقت بركة بيعهما »

ثم القائل في ذلك بعلم لابد له من حسن النية فلو تكلم بحق لقصد العلو في الارض او الفساد كان بمنزلة الذي يقاتل حمية ورياء . وان تكلم لاجل الله تعالى مخلصاً له الدين كان من المجاهدين في سبيل الله من ورثة الانبياء خلفاء الرسل ، وليس هذا الباب مخالفا لقوله « الغيبة ذكرك اخاك بما يكره » فان الاخ هو المؤمن وأخا المؤمن إن كان صادقا في إيمانه لم يكره ماقلته من هذا الحق الذي يحبه الله ورسوله وان كان فيه شهادة عليه وعلى ذويه ، بل عليه أن يقوم بالقسط ويكون شاهداً لله ولو على نفسه او والديه او اقربيه ، ومتى كره هذا الحق كان ناقصاً في ايمانه ، ينقص من اخوته بقدر مانقص من ايمانه ، فلم يعتبر كراهته من الجهة التي نقص منها ايمانه اذ كراهته لما يحبه الله ورسوله توجب تقديم محبة الله ورسوله كما قال تعالى (والله ورسوله احق ان يرضوه)

ثم قد يقال : هذا لم يدخل في حديث الغيبة لفظا ومعنى وقد يقال دخل في ذلك الذين خص منه كما يخص العموم اللفظي والعموم المعنوي وسواء زال الحكم لزوال سببه او لوجود مانعه فالحكم واحد والنزاع في ذلك يؤول الى اللفظ إذ العلة قد يعني بها التامة وقد يعني بها المقتضية والله اعلم وأحكم

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم



أقوم ما قيل

في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر والتعليل

وبطلان الجبر والتعطيل

مجموع من فتاوى

شيخ الإسلام ابن تيمية

قدس الله سره

وما حققه في مواضع من كتبه ومؤلفاته

من مطبوعات صاحب الجلالة السعودية ، محيي السنة المحمدية

الإمام عبد العزيز آل سعود

ملك الحجاز ونجد وملحقاتها

أشرف على تصحيحه وعلق عليه بعض الحواشي

السيد محمد رشيد رضا

الطبعة الاولى في سنة ١٣٤٩ هـ

مطبعة المنار بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

سؤال ورد على الشيخ تقي الدين بن تيمية رضي الله عنه من الديار المصرية في شوال سنة أربع عشرة وسبعمائة ، في حسن إرادة الله تعالى لخلق الخلق وإنشاء الانام ، وهل يخلق لعلة أو لغير علة ؟ فان قيل لا لعلة فهو عبث تعالى الله عنه ، وان قيل لعلة ، فان قلتم انها لم تزل ، لزم أن يكون المعلول لم يزل ، وان قلتم انها محدثة لزم أن يكون لها علة والتسلسل محال

﴿ الجواب ﴾ الحمد لله رب العالمين . هذه المسئلة من اجل المسائل الكبار التي تكلم فيها الناس وأعظمها شعباً وفروعا ، وأكثرها شبها ومحارات . فان لها تعلقا بصفات الله تعالى وبأسمائه وأفعاله وأحكامه من الامر والنهي والوعد والوعيد ، وهي داخلة في خلقه وأمره ، فكل ما في الوجود متعلق بهذه المسئلة ، فان المخلوقات جميعها متعلقة بها وهي متعلقة بالخالق سبحانه ، وكذلك الشرائع كلها : الامر والنهي والوعد والوعيد متعلقة بها وهي متعلقة بمسائل القدر والامر ، ومسائل الصفات والافعال ، وهذه جوامع علوم الناس ، فعلم الفقه هو الامر والنهي

وقد تكلم الناس في تعليل الاحكام الشرعية والامر والنهي كالامر بالتوحيد والصدق والعدل والصلاة والزكاة والصيام والحج ، والنهي عن الشرك والكذب والظلم والفواحش ، هل أمر بذلك لحكمة ومصلحة وعلة اقتضت ذلك ؟ أم ذلك لمحض المشيئة وصرف الارادة ؟ وهل علل الشرع بمعنى الداعي والباعث ؟ او بمعنى الامارة والعلامة ؟ وهل يسوغ في الحكمة أن ينهى الله عن التوحيد والصدق والعدل ، ويأمر بالشرك والكذب والظلم ام لا ؟

وتكلم الناس في تنزيه الله تعالى عن الظلم هل هو منزه عنه مع قدرته عليه أم الظلم ممتنع لنفسه لا يمكن وقوعه ،

وتكلموا في محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه هل هو بمعنى إرادته وهو الثواب والعقاب المخلوق ، ام هذه صفات أخص من الارادة

وتنازعوا فيما وقع في الارض من الكفر والفسوق والعصيان ، هل يريده ويحبه ويرضاه كما يريد ويحب سائر ما يحدث ؟ ام هو واقع بدون قدرته ومشيئته ، وهو لا يقدر أن يهدي ضالا ولا يضل مهتديا ؟ ام هو واقع بقدرته ومشيئته ؟ ولا يكون في ملكه ما لا يريده وله في جميع خلقه حكمة بالغة ، وهو يبغضه ويكرهه ويمقت فاعله ولا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ولا يريده الارادة الدينية المتضمنة لمحبته ورضاه ، وإن أراده الارادة الكونية التي تتناول ما قدره وقضاه ، وفروع هذه المسئلة كثيرة

ولاجل تجاذب الاصل ووقوع الاشتباه فيه صار الناس فيه إلى التقديرات الثلاثة المذكورة في سؤال السائل ، وكل تقدير قال به طوائف من بني آدم من المسلمين وغير المسلمين

﴿ فالتقدير الاول ﴾ هو قول من يقول خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لا لعلة ولا لداع ولا باعث ، بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الارادة ، وهذا قول كثير ممن يثبت القدر ، وينتسب الى السنة من اهل الكلام والفقه وغيرهم . وقد قال بهذا طوائف من اصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، وهو قول الاشعري وأصحابه ، وقول كثير من نفاة القياس الظاهرية كابن حزم وأمثاله .

ومن حجة هؤلاء انه لو خلق الخلق لعلة لكان ناقصا بدونها مستكملا بها ، فانه إما أن يكون وجود تلك العلة وعدمها بالنسبة اليه سواء او يكون وجودها اولى به . فان كان الاول امتنع ان يفعل لاجلها ، وان كان الثاني ثبت أن وجودها اولى به ، فيكون مستكملا بها ، فيكون قبلها ناقصا

ومن حججهم ما ذكره السائل من ان العلة إن كانت قديمة وجب قدم المعلول لأن العلة الغائية وان كانت متقدمة على المعلول في العلم والقصد كما يقال : اول الفكرة آخر العمل ، وأول البغية آخر الدرك . ويقال ان العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلا فلا ريب انها متأخرة في الوجود عن العمل ، فمن فعل فعلا لمطلوب يطلبه بذلك الفعل كان حصول المطلوب بعد الفعل ، فاذا قدر ان ذلك المطلوب الذي هو العلة قديما كان الفعل قديما بطريق الاولى .

فلو قيل انه يفعل لعلة قديمة لزم أن لا يحدث شيء من الحوادث وهو خلاف المشاهدة ، وان قيل انه فعل لعلة حادثة لزم محذوران (احدهما) ان يكون محلا للحوادث فان العلة اذا كانت منفصلة عنه فان لم يعد اليه منها حكم امتنع ان يكون وجودها اولى به من عدمها ، واذا قدر انه عاد اليه منها حكم كان ذلك حادثا فتقوم به الحوادث

(والمحذور الثاني) ان ذلك يستلزم التسلسل من وجهين (احدهما) ان تلك العلة الحادثة المطلوبة بالفعل هي ايضا مما يحدثه الله تعالى بقدرته ومشيئته ، فان كانت لغير علة لزم العبث كما تقدم ، وان كانت لعلة عاد التقسيم فيها ، فاذا كان كل ما احدثه احدثه لعلة والعلة مما احدثه لزم تسلسل الحوادث (الثاني) ان تلك العلة إما ان تكون مرادة لنفسها او لعلة أخرى ، فان كانت مرادة لنفسها امتنع حدوثها لان ما اراده الله تعالى لذاته وهو قادر عليه لا يؤخر إحداثه ، وان كانت مرادة لغيرها فالقول في ذلك الغير كالقول فيها ويلزم التسلسل . وهذا ونحوه من حجج من ينفي تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه

﴿والتقدير الثاني﴾ قول من يجعل العلة الغائية قديمة كما يجعل العلة الفاعلية قديمة كما يقول ذلك طوائف من المسلمين كما سيأتي بيانه ، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة القائلين بقدم العالم . وهؤلاء اصل قولهم ان للمبدع للعالم علة تامة تستلزم معلولها لا يجوز ان يتأخر عنها معلولها . وأعظم حججهم قولهم ان جميع الامور المعتبرة

في كونه فاعلا ان كانت موجودة في الازل لزم وجود المفعول في الازل لان العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها، فانه لو تأخر لم تكن جميع شروط الفعل وجدت في الازل فانا لا نعني بالعلة التامة إلا ما يستلزم المعلول، فاذا قدر انه تخلف عنها المعلول لم تكن تامة، وان لم تكن العلة التامة التي هي جميع الامور المعتبرة في الفعل وهي المقتضى التام لوجود الفعل وهي جميع شروط الفعل التي يلزم من وجودها وجود الفعل وان لم يكن جميعها في الازل فلابد إذا وجد المفعول بعد ذلك من تجدد سبب وإلا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح، واذا كان هناك سبب حادث فالقول في حدوثه كالقول في الحادث الاول ويلزم التسلسل. قالوا فالقول بانتفاء العلة التامة المستلزمة للمفعول يوجب إما التسلسل وإما الترجيح بلا مرجح

ثم أكثر هؤلاء يثبتون علة غائية للفعل وهي بعينها الفاعلة ولكنهم متناقضون فانهم يثبتون له العلة الغائية ويثبتون لفعله العلة الغائية، ويقولون مع هذا ليس له ارادة بل هو موجب بالذات، لا فاعل بالاختيار. وقولهم باطل من وجوه كثيرة: منها ان يقال هذا القول يستلزم أن لا يحدث شيء، وان كل ما حدث حدث بغير إحداث محدث. ومعلوم أن بطلان هذا أبين من بطلان التسلسل وبطلان الترجيح بلا مرجح، وذلك ان العلة التامة المستلزمة لمعلولها يقترن بها معلولها ولا يجوز أن يتأخر عنها شيء من معلولها، فكل ما حدث من الحوادث لا يجوز أن يحدث عن هذه العلة التامة، وليس هناك ما يصدر عنه الممكنات سوى الواجب بنفسه الذي سماه هؤلاء علة تامة، فاذا امتنع صدور الحوادث عنه وليس هناك ما يحدثها غيره لزم أن يحدث بلا محدث

وأيضا فلو قدر أن غيره احدثها فان كان واجبا بنفسه كان القول فيه كالقول في الواجب الاول وأصل قولهم ان الواجب بنفسه علة تامة تستلزم مقارنة معلوله له فلا يجوز أن يصدر على قولهم عن العلة التامة حادث، لا بواسطة ولا بغير واسطة، لان تلك

الواسطة ان كانت من لوازم وجوده كانت قديمة معه ، فامتنع صدور الحوادث عنها وان كانت حادثة كان القول فيها كالقول في غيرها

وان قدر ان المحدث للحوادث غير واجب بنفسه كان ممكنا مفتقراً الى موجب يوجب به. ثم ان قيل انه محدث كان من الحوادث، وان قيل انه قديم كان له علة تامة مستلزمة له ، وامتنع حينئذ حدوث الحوادث عنه ، فان الممكن لا يوجد هو ولا شيء من صفاته وأفعاله الا عن الواجب بنفسه. فاذا قدر حدوث الحوادث عن ممكن قديم معلول لعلة قديمة قيل هل حدث فيه سبب يقتضي الحدوث أم لا؟ فان قيل لم يحدث سبب لزم الترجيح بلا مرجح وان قيل حدث سبب لزم التسلسل كما تقدم

(الوجه الثاني) الذى يبين بطلان قولهم ان يقال : مضمون الحجة انه إذا لم يكن ثم علة قديمة لزم التسلسل او الترجيح بلا مرجح والتسلسل عندكم جائز. فان أصل قولهم ان هذه الحوادث متسلسلة شيئا بعد شيء، وان حركات الفلك توجب استعداد القوابل لان تفيض عليها الصور الحادثة من العلة القديمة سواء قلتم هي العقل الفعال او هي الواجب الذي يصدر عنه بتوسط العقول او غير ذلك من الوسائط ، واذا كان التسلسل جائزاً عندكم لم يمتنع حدوث الحوادث من غير علة موجبة للمعلول وان لزم التسلسل ، بل هذا خير في الشرع والعقل من قولكم ، وذلك ان الشرع أخبر أن الله خلق السموات والارض في ستة أيام وهذا مما اتفق عليه الملل: المسلمون واليهود والنصارى. فان قيل بانه خلقها بسبب حادث قبل ذلك كان خيراً من قولهم انها قديمة أزلية معه في الشرع ، وكان أولى في العقل لان العقل ليس فيه مايدل على قدم هذه الافلاك حتى يعارض الشرع ، وهذه الحجة العقلية انما تقتضي انه لايحدث شيء إلا بسبب حادث فاذا قيل ان السموات والارض خلقها الله تعالى بما حدث قبل ذلك لم يكن في حجتكم العقلية مايبطل هذا

(الوجه الثالث) أن يقال حدوث حادث بعد حادث بلا نهاية إما أن يكون

ممكنا في العقل او ممتنعا ، فان كان ممتنعا في العقل لزم ان الحوادث جميعها لها اول كما يقول ذلك من يقوله من أهل الكلام، وبطل قولهم بقدم حركات الافلاك ، وان كان محدثا أمكن أن يكون حدوث ما أحدثه الله تعالى كالسموات والارض موقوفا على حوادث قبل ذلك كما تقولون أنتم فيما يحدث في هذا العالم من الحيوان والنبات والمعادن والمطر والسحاب وغير ذلك فيلزم فساد حجتكم على التقديرين

ثم يقال: اما أن تثبتوا لمبدع العالم حكمة وغاية مطلوبة واما أن لا تثبتوا ، فان لم تثبتوا بطل قولكم باثبات العلة الغائية وبطل ما تذكرونه من حكمة الباري تعالى في خلق الحيوان وغير ذلك من المخلوقات ، وأيضا فالوجود يبطل هذا القول ، فان الحكمة الموجودة في الوجود أمر يفوق العد والاحصاء ، كاحداثه سبحانه لما يحدثه من نعمته ورحمته وقت حاجة الخلق اليه، كاحداث المطر وقت الشتاء بقدر الحاجة واحداثه للانسان الآلات التي يحتاج اليها بقدر حاجته وأمثال ذلك مما ليس هذا موضع بسطه، وان أثبتم له حكمة مطلوبة - وهي باصطلاحكم العلة الغائية - لزمكم أن تثبتوا له المشيئة والارادة بالضرورة، فان القول بان الفاعل فعل كذا لحكمة كذا بدون كونه مريداً لتلك الحكمة المطلوبة جمع بين النقيضين، وهؤلاء المتفلسفة من أكثر الناس تناقضا ولهذا يجعلون العلم هو العالم والعلم هو الارادة والارادة هي القدرة وأمثال ذلك

(وأما التقدير الثالث) وهو انه فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة محمودة فهذا قول أكثر الناس من المسلمين وغير المسلمين ، وقول طوائف من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك واحمد وغيرهم، وقول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم ، وقول أكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير وأكثر قدماء الفلاسفة وكثير من متأخريهم كأبي البركات وأمثاله ، لكن هؤلاء على أقوال: منهم من قال ان الحكمة المطلوبة مخلوقة منفصلة عنه أيضا كما

يقول ذلك من يقوله من المعتزلة والشيعة ومن وافقهم ، وقالوا الحكمة في ذلك احسانه إلى الخلق، والحكمة في الامر تعريض المكلفين للثواب ، وقالوا ان فعل الاحسان الى الغير حسن محمود في العقل . فخلق الخالق لهذه الحكمة من غير أن يعود اليه من ذلك حكم ولا قام به فعل ولا نعت ؛ فقال لهم الناس أنتم متناقضون في هذا القول لان الاحسان الى الغير محمود لكونه يعود منه على فاعله حكم يحمد لاجله ، اما لتكميل نفسه بذلك واما لقصده الحمد والثواب بذلك، واما لرقة وألم يجده في نفسه يدفع بذلك الاحسان لالم ، واما للتذاذه وسروره وفرحه بالاحسان، فان النفس الكريمة تفرح وتسر وتلتذ بالخير الذي يحصل منها الى غيرها، فالاحسان الى الغير محمود لكون المحسن يعود اليه من فعله هذه الامور حكم يحمد لاجله ، اما اذا قدر أن وجود الاحسان وعدمه بالنسبة الى الفاعل سواء لم يعلم أن مثل هذا الفعل يحسن منه بل مثل هذا يعد عبثا في عقول العقلاء، وكل من فعل فعلا ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لاعاجلة ولا آجلة كان عبثا ولم يكن محموداً على هذا ، وانتم عللتم أفعاله فراراً من العبث فوقعتم في العبث ، فان العبث هو الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل ، ولهذا لم يأمر الله تعالى ولا رسوله ﷺ ولا أحد من العقلاء أحداً بالاحسان الى غيره ونفعه ونحو ذلك الا لما له في ذلك من المنفعة والمصلحة ، والا فأمر الفاعل بفعل لايعود اليه منه لذة ولا سرور ولا منفعة ولا فرح بوجه من الوجوه لا في العاجل ولا في الآجل لايستحسن من الآمر

ونشأ من هذا الكلام نزاع بين المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في مسئلة التحسين والتقبيح العقلي ، فأثبت ذلك المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم من أصحاب ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد واهل الحديث وغيرهم وحكوا ذلك عن ابي حنيفة نفسه ، ونفى ذلك الاشعرية ومن وافقهم من اصحاب مالك والشافعي واحمد وغيرهم ، واتفق الفريقان

على ان الحسن والقبيح اذا فسرا بكون الفعل نفعا للفاعل ملائما له وكونه ضارا للفاعل منافراً له انه يمكن معرفته بالعقل كما يعرف بالشرع ، وظن من ظن من هؤلاء ان الحسن والقبح المعلوم بالشرع خارج عن هذا ، وهذا ليس كذلك ، بل جميع الافعال التي وجبها الله تعالى وندب اليها هي نافعة لفاعلها ومصلحة لهم ، وجميع الافعال التي نهى الله عنها هي ضارة لفاعلها ومفسدة في حقهم ، والثواب المترتب على طاعة الشارع نافع للفاعل ومصلحة له ، والذم والعقاب المترتب على معصيته ضار للفاعل ومفسدة له ، والمعتزلة اثبتت الحسن في افعال الله تعالى لا بمعنى حكم يعود اليه من افعاله . ومنازعوهم لما اعتقدوا ان لا حسن ولا قبح الا ماعاد الى الفاعل منه حكم نفوا ذلك وقالوا القبيح في حق الله تعالى هو الممتنع لذاته ، وكل ما يقدر ممكننا من الافعال فهو حسن ، اذا لا فرق بالنسبة اليه عندهم بين مفعول ومفعول ، واولئك اثبتوا حسنا وقبحا لا يعود الى الفاعل منه حكم يقوم بذاته ، اذ عندهم لا يقوم بذاته وصف ولا فعل ولا غير ذلك وان كانوا قد يتناقضون

ثم اخذوا يقيسون ذلك على ما يحسن من العبد ويقبح ، فجعلوا يوجبون على الله سبحانه ما يوجبون على العبد ، ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على العبد ، ويسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقلهم عن معرفة حكمته ، فلا يثبتون له مشيئة عامة ، ولا قدرة تامة ، فلا يجعلونه (على كل شيء قدير) ولا يقولون « ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن » ولا يقرون بانه خالق كل شيء . ويثبتون له من الظلم ما نزه نفسه عنه سبحانه ، فانه قال (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما) اى لا يخاف ان يظلم فيحمل عليه من سيئات غيره ولا يهضم من حسناته . وقال تعالى (ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد) وقال ﷺ في حديث البطاقة الذي رواه الترمذي وغيره «يجاء برجل من امتي يوم القيامة فتنشر له تسعة وتسعون سجلا كل سجل مد البصر ، فيقال له : هل

تنكر من هذا شيئا ؟ فيقول: لا يارب ، فيقال له لا ظلم عليك اليوم ، ويؤتى ببطاقة فيها شهادة ان لا اله الا الله فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة » فقد اخبر النبي ﷺ انه لا يظلم بل يثاب على ما أتى به من التوحيد ، كما قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)

وجمهور هؤلاء الذين يسمون انفسهم عدلية يقولون من فعل كبيرة واحدة احبطت جميع حسناته وخلد في نار جهنم ، فهذا الذي سماه الله ورسوله ظلما يصفون الله به مع دعواهم تنزيهه عن الظلم ، ويسمون تخصيصه من يشاء برحمته وفضله وخلقه ما خلقه لما له فيه من الحكمة البالغة ظلما . والكلام في هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع (وانما) نبهنا على مجامع اصول الناس في هذا المقام

وهؤلاء المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة يوجبون على الله سبحانه ان يفعل بكل عبد ما هو الاصلح له في دينه ، وتنازعوا في وجوب الاصلح في دنياه ، ومذهبهم انه لا يقدر ان يفعل مع مخلوق من المصلحة الدينية غير ما فعل ، ولا يقدر ان يهدي ضالا ولا يضل مهتديا

واما سائر الطوائف الذين يقولون بالتعليل من الفقهاء واهل الحديث والصوفية واهل الكلام وغيرهم والمتفلسفة ايضا فلا يوافقونهم على هذا بل يقولون انه يفعل ما يفعل سبحانه لحكمة يعلمها سبحانه ، وهو يعلّم العباد او بعض العباد من حكمته ما يطلعهم عليه وقد لا يعلمون ذلك . والامور العامة التي يفعلها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة ، كارسال محمد ﷺ فانه كما قال تعالى (وما ارسلناك الا رحمة للعالمين) فان ارساله كان من اعظم النعمة على الخلق وفيه اعظم حكمة للخالق ورحمة منه لعباده كما قال تعالى (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) وقال تعالى (وكذلك فتنا

بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين) وقال تعالى (ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا) قالوا هو محمد ﷺ

فاذا قال قائل فقد تضرر برسالته طائفة من الناس كالذين كذبوه من المشركين وأهل الكتاب كان عن هذا جوابان

(أحدهما) انه نفعهم بحسب الامكان فانه اضعف شرهم الذي كانوا يفعلونه لولا الرسالة باظهار الحجج والآيات التي زلزلت ما في قلوبهم، وبالجهاد والجزية التي اخافتهم واذلتهم حتى قل شرهم، ومن قتله منهم مات قبل ان يطول عمره في الكفر فيعظم كفره، وكان ذلك تقليلا لشره، والرسل صلوات الله عليهم بعثوا لتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الامكان

(والجواب الثاني) ان ما حصل من الضرر امر مغمور في جنب ما حصل من النفع، كالمطر الذي عم نفعه اذا خرب به بعض البيوت او احتبس به بعض المسافرين والمكتسبين كالقصارين ونحوهم، وما كان نفعه ومصلحته عامة كان خيرا مقصوداً ورحمة محبوبة وان تضرر به بعض الناس. وهذا الجواب اجاب به طوائف من المسلمين واهل الكلام والفقه وغيرهم من الحنفية والحنبلية وغيرهم ومن الكرامية والصوفية، وهو جواب كثير من المتفلسفة

وقال هؤلاء جميع ما يحدثه في الوجود من الضرر فلا بد فيه من حكمة قال تعالى (صنع الله الذي اتقن كل شيء) وقال (الذي احسن كل شيء خلقه) والضرر الذي يحصل به حكمة مطلوبة لا يكون شرا مطلقا، وان كان شرا بالنسبة الى من تضرر به. ولهذا لا يجيء في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ اضافة الشر وحده الى الله، بل لا يذكر الشر الا على احد وجوه ثلاثة، إما أن يدخل في عموم المخلوقات فانه اذا دخل في العموم أفاد عموم القدرة والمشيئة والخلق وتضمن مااشتمل عليه من حكمة تتعلق بالعموم، وإما أن يضاف الى السبب الفاعل، وإما أن يحذف فاعله

فالاول كقوله تعالى (الله خالق كل شيء) ونحو ذلك ، ومن هذا الباب أسماء الله المقترنة كالمعطي المانع ، والضار النافع ، المعز والمذل ، الخافض الرافع ، فلا يفرد الاسم المانع عن قرينه ولا الضار عن قرينه لان اقترانها يدل على العموم ، وكل مافي الوجود من رحمة ونفع ومصلحة فهو من فضله تعالى ، وما في الوجود من غير ذلك فمن عدله ، فكل نعمة منه فضل ، وكل نقمة منه عدل ، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال « يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة ، سحاء الليل والنهار ، أرأيتم ماأنفق منذ خلق السموات والارض ؟ فانه لم يغض مافي يمينه ، والقسط بيده الأخرى يخفض ويرفع » فأخبر أن يده اليمنى فيها الاحسان الى الخلق ، ويده الأخرى فيها العدل والميزان الذي به يخفض ويرفع ، فخفضه ورفعه من عدله ، واحسانه الى خلقه من فضله .

وأما حذف الفاعل فمثل قول الجن (وإنا لاندرى أشر أريد بمن في الارض أم أراد بهم ربهم رشدا) وقوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) ونحو ذلك

وإضافته الى السبب كقوله (من شر ما خلق) وقوله (فأردت أن أعيبها) مع قوله (فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما) وقوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وقوله (ربنا ظلمنا أنفسنا) وقوله تعالى (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم) وأمثال ذلك .

ولهذا ليس في أسماء الله الحسنى اسم يتضمن الشر وانما يذكر الشر في مفعولاته كقوله (نبيء عبادي أني أنا الغفور الرحيم * وأن عذابي هو العذاب الاليم) وقوله (ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) وقوله (اعلموا ان الله شديد العقاب) الآية ، وقوله (إن بطش ربك لشديد * انه هو يبديء ويعيد * وهو الغفور الودود)

فبين سبحانه ان بطشه شديد ، وانه هو الغفور الودود .

واسم المنتقم ليس من أسماء الله الحسنى الثابتة عن النبي ﷺ وانما جاء في القرآن مقيداً كقوله تعالى (إنا من المجرمين منتقمون) وقوله (ان الله عزيز ذو انتقام) والحديث الذي في عدد الاسماء الحسنى الذي يذكر فيه المنتقم وذكر في سياقه «البر التواب المنتقم العفو الرؤوف» ليس هو عند أهل المعرفة بالحديث من كلام النبي ﷺ بل هذا ذكره الوليد بن مسلم عن بعض شيوخه ولهذا لم يروه أحد من أهل الكتب المشهورة إلا الترمذي ، رواه من طريق الوليد بن مسلم بسياق ، ورواه غيره باختلاف في الاسماء وفي ترتيبها يبين انه ليس من كلام النبي ﷺ . وسائر من روى هذا الحديث عن أبي هريرة ثم عن الاعرج ثم عن أبي الزناد لم يذكروا أعيان الاسماء ، بل ذكروا قوله ﷺ « ان لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة » وهكذا أخرجه أهل الصحيح كالبخاري ومسلم وغيرهما ، ولكن روي عدد الاسماء من طريق أخرى من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة ورواه ابن ماجه واسناده ضعيف يعلم أهل الحديث انه ليس من كلام النبي ﷺ ، وليس في عدد الاسماء عن النبي ﷺ إلا هذان الحديثان كلاهما مروي من طريق أبي هريرة وهذا مبسوط في موضعه (١)

والمقصود هنا التنبيه على أصول تنفع في معرفة هذه المسئلة فان نفوس بني آدم لا يزال يجول فيها من هذه المسئلة أمر عظيم

واذا علم العبد من حيث الجملة ان لله فيما خلقه وما أمر به حكمة عظيمة كفاه هذا ، ثم كلما ازداد علما وايمانا ظهر له من حكمة الله ورحمته ما يبهر عقله ويتبين له تصديق ما أخبر الله به في كتابه حيث قال (سنريهم آياتنا في الآفاق

---

(١) ملخص كلامه ان الانتقام من افعاله التي لم يثبت له منها اسم . ونقول انه في اللغة التي ورد بها القرآن بمعنى الجزاء والقصاص لا بمعنى الظلم كما يستعمله الناس

وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) فانه ﷺ قال في الحديث الصحيح « لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها » وفي الصحيحين عنه انه قال « ان الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة ، فبها يتراحم الخلق حتى ان الدابة لترفع حافرها عن ولدها من تلك الرحمة ، واحتبس عنده تسعاً وتسعين رحمة فاذا كان يوم القيامة جمع هذه الى تلك فرحم بها عباده » أو كما قال

ثم هؤلاء الجمهور من المسلمين وغيرهم كأئمة المذاهب الاربعة وغيرهم من السلف والعلماء الذين يثبتون حكمة فلا ينفونها(١) كما نفاها الاشعرية ونحوهم الذين يثبتون ارادة بلا حكمة ومشيئة بلا رحمة ولا محبة ولا رضى ، وجعلوا جميع المخلوقات بالنسبة اليه سواء لا يفرقون بين الارادة والمحبة والرضى بل ما وقع من الكفر والفسوق والعصيان قالوا انه يحبه ويرضاه كما يريده ، واذا قالوا لا يحبه ولا يرضاه دينا قالوا انه لا يريده دينا ، وما لم يقع من الايمان والتقوى فانه لا يحبه ولا يرضاه عندهم كما لا يريده . وقد قال تعالى (إذ يبيتون مالا يرضى من القول) فأخبر انه لا يرضاه ، مع انه قدره وقضاه ، ولا يوافقون المعتزلة على انكار قدر الله تعالى وعموم خلقه ومشيئته وقدرته ، ولا يشبهونه بخلقه فيما يوجب ويحرم كما فعل هؤلاء ، ولا يسلبونه ما وصف به نفسه من صفاته وأفعاله بل أثبتوا له ما أثبته لنفسه من الصفات والافعال ونزهوه عما نزه عنه نفسه من الصفات والافعال ، وقالوا ان الله خالق كل شيء ومليكه وماشاء كان ومالم يشأ لم يكن وهو على كل شيء قدير وهو يحب المحسنين والمتقين ، ويرضى عن السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان ولا يرضى لعباده الكفر ، ولا

---

(١) كذا في الاصل وظاهره ان كلمة « الذين » صفة لما قبله وحينئذ يبقى مبتدأ الكلام بغير خبر . فاذا حذفت كانت جملة « يثبتون » خبر المبتدأ ، واذا بقيت وجب حذف الفاء من قوله « فلا ينفونها » لتكون الجملة بعدها هي الخبر . وربما كان في الاصل تحريف غير هذا

يرضى بالقول المخالف لامر الله ورسوله ، وقالوا مع انه خالق كل شيء وربه ومليكه فقد فرق بين المخلوقات اعيانها وأفعالها كما قال تعالى (أفنجعل المسلمين كالمجرمين) وكما قال (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم؟ساء مايحكمون) وقال تعالى (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض؟أم نجعل المتقين كالفجار) ، وقال (وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات) وامثال ذلك مما يبين الفرق بين المخلوقات وانقسام الخلق الى شقي وسعيد كما قال تعالى (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) وقال تعالى (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) وقال تعالى (يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما) وقال تعالى (ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون * فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون * وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فاولئك في العذاب محضرون) ونظائر هذا في القرآن كثير .

وينبغي أن يعلم أن هذا المقام زل فيه طوائف من اهل الكلام والتصوف وصاروا فيه الى ماهو شر من قول المعتزلة ونحوهم من القدرية ، فان هؤلاء يعظمون الامر والنهي والوعد والوعيد وطاعة الله ورسوله ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، لكن ضلوا في القدر واعتقدوا انهم اذا أثبتوا مشيئة عامة وقدرة شاملة وخلقا متناولا لكل شيء لزم من ذلك القدح في عدل الرب وحكمته وغلطوا في ذلك ،

فقابل هؤلاء قوم من العلماء والعباد وأهل الكلام والتصوف ، فأثبتوا القدر وآمنوا بأن الله رب كل شيء ومليكه ، وانه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن ، وانه خالق كل شيء ، وهذا حسن وصواب . لكنهم قصروا في الأمر والنهي والوعد والوعيد ، وأفرطوا حتى غلا بهم الى الالحاد فصاروا من جنس المشركين الذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا

ولا حرمنا من شيء) فأولئك القدرية وإن كانوا يشبهون المجوس من حيث انهم أثبتوا فاعلا لما اعتقدوه شراً غير الله سبحانه ، فهؤلاء شابهوا المشركين الذين قالوا (لو شاء الله ماأشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) فالمشركون شر من المجوس ، فان المجوس يقَرون (١) بالجزية باتفاق المسلمين ، وذهب بعض العلماء الى حل نسائهم وطعامهم ، وأما المشركون فاتفقت الأمة على تحريم نكاح نسائهم ، ومذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه وغيرهما انهم لا يقرون بالجزية ، وجمهور العلماء على ان مشركي العرب لا يقرون بالجزية وإن أقرت المجوس ، فان النبي ﷺ لم يقبل الجزية من المشركين بل قال « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله واني رسول الله ، فاذا قالوها عصموا مني دمائهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل »

والمقصود هنا ان من أثبت القدر واحتج به على ابطال الامر والنهي فهو شر ممن أثبت الامر والنهي ولم يثبت القدر ، وهذا متفق عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل بل من جميع الخلق ، فان من احتج بالقدر وشهود الربوبية العامة لجميع المخلوقات ولم يفرق بين المأمور والمحظور ، والمؤمن والكافر ، وأهل الطاعة وأهل المعصية ، لم يؤمن بأحد من الرسل ولا بشيء من الكتب ، وكان عنده آدم وابليس سواء ، ونوح وقومه سواء ، وموسى وفرعون سواء ، والسابقون الأولون والكافرون سواء . وهذا الضلال قد كثر في كثير من أهل التصوف والزهد والعبادة ، لاسيما اذا قرنوا به توحيد أهل الكلام المثبتين للقدر والمشيئة من غير اثبات المحبة والبغض والرضى والسخط ، الذين يقولون التوحيد هو توحيد الربوبية ، والالهية عندهم هي القدرة على الاختراع ولا يعرفون توحيد الالهية ، ولا يعلمون ان الإله هو المألوه المعبود ، وان مجرد الاقرار بأن الله رب كل شيء

(١) يقرون بفتح القاف مبنى للمفعول اى يقرهم المسلمون على دينهم بأداء الجزية

لايكون توحيداً حتى تشهد أن لاإله إلا الله كما قال تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) . قال عكرمة : تسألهم من خلق السموات والارض؟ فيقولون الله،وهم يعبدون غيره ، وهؤلاء يدعون التوحيد والفناء في التوحيد ويقولون ان هذا نهاية المعرفة ، وان العارف اذا صار في هذا المقام لايستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة لشهوده الربوبية العامة والقيومية الشاملة . وهذا الموضع وقع فيه من الشيوخ الكبار من شاء الله ولا حول ولا قوة إلا بالله

وهؤلاء غاية توحيدهم هو توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الاصنام الذين قال الله عنهم (قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون* سيقولون لله قل أفلا تذكرون*قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم*سيقولون لله ، قل أفلا تتقون*قل من بيده ملكوت كل شيء،وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون* سيقولون لله ، قل فأنى تسحرون) وقال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله قل فأنى تؤفكون) وقال (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لايعلمون) وقال تعالى (قل من يرزقكم من السماء والارض أم من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر؟ فسيقولون الله . فقل أفلا تتقون * فذلكم الله ربكم الحق، فماذا بعد الحق إلا الضلال فأني تصرفون * كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لايؤمنون * قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده ؟ قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده، فأنى تؤفكون * قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق؟ قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع امن لايهدي الا أن يهدى؟ فمالكم كيف تحكمون) وقال تعالى (أمّن خلق السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان

لكم أن تنبتوا شجرها؟أإله مع الله ؟بل هم قوم يعدلون* أمن جعل الارض قرارا؟
وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً ؟ أإله مع الله
بل أكثرهم لايعلمون * أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم
خلفاء الارض؟أإله مع الله؟قليلا ماتذكرون* امن يهديكم في ظلمات البر والبحر
ومن يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته ؟ أإله مع الله ؟ تعالى الله عما يشركون*
أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والارض؟أإله مع الله؟قل هاتوا
برهانكم ان كنتم صادقين) فان هؤلاء المشركين كانوا مقرين بان الله خالق
السموات والارض وخالقهم وبيده ملكوت كل شيء ،وكانوا مقرين بالقدر،فان
العرب كانوا يثبتون القدر في الجاهلية وهو معروف عنهم في النظم والنثر ، ومع
هذا فلم يكونوا يعبدون الله وحده لاشريك له ، بل عبدوا غيره فكانوا مشركين
شراً من اليهود والنصارى،فمن كان غاية توحيده وتحقيقه هو هذا التوحيد كان
غاية توحيده توحيد المشركين .

وهذا المقام مقام واي مقام ، زلت فيه اقدام ، وضلت فيه افهام ، وبدل فيه
دين المسلمين ، والتبس فيه اهل التوحيد بعباد الاصنام على كثير ممن يدعون نهاية
التوحيد والتحقيق والمعرفة والكلام . ومعلوم عند كل من يؤمن بالله ورسوله أن
المعتزلة والشيعة القدرية المثبتين للامر والنهي والوعد والوعيد خير ممن يسوي بين
المؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، والنبي الصادق ،والمتنبي الكاذب ، واولياء الله
واعدائه الذين ذمهم السلف ، بل هم أحق بالذم من المعتزلة ، كما قال الخلال في كتاب
(السنة والرد على القدرية)وقولهم ان الله أجبر العباد على المعاصي : وذكر المروذي
قال قلت لابي عبدالله: رجل يقول ان الله أجبر العباد،فقال:هكذا لانقول وأنكر
ذلك،وقال (يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) وذكر عن المروذي أن رجلا قال
ان الله لم يجبر العباد على المعاصي،فرد عليه آخر فقال ان الله جبر العباد ، أراد بذلك

اثبات القدر ، فسألوا عن ذلك احمد بن حنبل فانكر عليهما جميعا حتى قل ـ او امر أن يقال ـ (يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء)

= وذكر عن عبد الرحمن بن مهدي قال أنكر سفيان الثوري « جبر » وقال ان الله جبل العباد . قال المروذي اراد قول النبي ﷺ «لأشج عبد القيس» يعني قوله « ان فيك لخلتين يحبهما الله: الحلم والاناءة » فقال : اخلقين تخلقت بهما ام خلقين جبلت عليهما ؟ فقال « بل خلقين جبلت عليهما » فقال: الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما .

= وذكر عن ابي إسحاق الفزاري قال قال الاوزاعي : أتاني رجلان فسألاني عن القدر فأحببت أن آتيك بهما تسمع كلامهما وتجيبهما: قلت رحمك الله أنت أولى بالجواب، قال: فأتاني الاوزاعي ومعه الرجلان فقال ، تكلما، فقالا: قدم علينا ناس من أهل القدر فنازعونا في القدر ونازعناهم فيه حتى بلغ بنا وبهم الى ان قلنا ان الله جبرنا على ما نهانا عنه، وحال بيننا وبين ما أمرنا به، ورزقنا ما حرم علينا، فقلت: ياهؤلاء ان الذين أتوكم بما أتوكم به قد ابتدعوا بدعة وأحدثوا حدثا ، واني أراكم قد خرجتم من البدعة الى مثل ما خرجوا اليه . فقال: أصبت وأحسنت يا أبا إسحاق .

= وذكر عن بقية بن الوليد قال : سألت الزبيدي والاوزاعي عن الجبر فقال الزبيدي أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر او يعضل ، ولكن يقضي ويقدر ويخلق ويجبل عبده على ما أحب (١) وقال الاوزاعي : ما أعرف للجبر

---

(١) كلمة الجبل هنا موهمة للجبر حتى كأن الخلاف بينهما لفظي . والحق ان الجبل بمعنى الخلق والفطرة ، وقد خلق الله جميع البشر مستعدين للحق والباطل وفعل الخير والشر وخلق لهم ارادة تمكنهم من الترجيح بين ما يتعارض من هذه الاضداد التي تعرض لهم بنا عند كل من المرجحات ، وجعل الدين مرشدا للفطرة فيما تخطيء فيه بالجهالة واتباع الهوى . وما يتفاضلون به من الاخلاق الفطرية بسنة الله في الوراثة او غيرها يكون من اسباب الترجيح ولكنه لا يدخل في معنى الجبر وسلب الاختيار . فتدبر

أصلا من القرآن والسنة فأهاب أن أقول ذلك ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل[١] فهذا يعرف في القرآن والحديث

وقال مطرف بن الشخير : لم نوكل الى القدر واليه نصير . وقال ضمرة بن ربيعة لم نؤمر أن نتوكل على القدر واليه نصير

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ قال « مامنكم من أحد إلا وقدعلم مقعده من الجنـة ومقعده من النار »قالوا يارسول الله ، أفلاندع العمل و نتكل على الكتاب ؟ فقال« لا ، اعملوا فكل ميسر لما خلق له » وهذا باب واسع

والمقصود هنا ان الخلال وغيره أدخلوا القائلين بالجبر في مسمى القدرية ، وان كانوا لايحتجون بالقدر على المعاصي ،فكيف بمن يحتج به على المعاصي؟ومعلوم أنه يدخل في ذم من ذم الله من القـدرية من يحتج به على اسقاط الامر والنهي أعظم ممايدخل فيه المنكر له، فان ضلال هذا أعظم. ولهذا قرنت القدرية بالمرجئة في كلام غير واحد من السلف ، وروي في ذلك حديث مرفوع لان كلا من هاتين البدعتين تفسد الامر والنهي والوعد والوعيد. فالارجاء يضعف الايمان بالوعيد ويهون أمر الفرائض والمحارم،والقدري ان احتج به كان عونا للمرجيء ، وان كذب به كان هو والمرجيء قد تقابلا ،هذا يبالغ في التشديد حتى لايجعل العبد يستعين بالله على فعل ما أمر به وترك مانهى عنه ، وهذا يبالغ في الناحية الاخرى

ومن المعلوم ان الله تعالى ارسل الرسل وأنزل الكتب لتصدق الرسل فيما اخبرت،وتطاع فيما امرت،كما قال تعالى (وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) وقال تعالى (من يطع الرسول فقد اطاع الله) والايمان بالقـدر من تمام ذلك فمن اثبت القدر وجعل ذلك معارضا للامر فقد اذهب الاصل .

(١) راجع حاشية ص ١٣١

ومعلوم ان من اسقط الامر والنهي الذي بعث الله به رسله فهو كافر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى، بل هؤلاء قولهم متناقض لا يمكن أحداً منهم ان يعيش به ولا تقوم به مصلحة احد من الخلق ولا يتعاشر عليه اثنان، فان القدر ان كان حجة فهو حجة لكل احد ، والا فليس حجة لاحد . فاذا قدر ان الرجل ظلمه ظالم او شتمه شاتم او أخذ ماله او افسد اهله او غير ذلك فمتى لامه او ذمه او طلب عقوبته ابطل الاحتجاج بالقدر . ومن ادعى ان العارف اذا شهد الارادة سقط عنه الامر كان هذا الكلام من الكفر الذي لا يرضاه اليهود ولا النصارى، بل ذلك ممتنع في العقل محال في الشرع ، فان الجائع يفرق بين الخبز والتراب، والعطشان يفرق بين الماء والسراب، فيحب ما يشبعه ويرويه دون ما لا ينفعه، والجميع مخلوق لله تعالى، فالحي وان كان من كان لا بد وان يفرق بين ما ينفعه وينعمه ويسره ، وبين مايضره ويشقيه ويؤلمه. هذه حقيقة الامر فان الله تعالى أمر العباد بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم

﴿تقسيم الناس في الشرع والقدر إلى اربعة أصناف﴾

والناس في الشرع والقدر على اربعة انواع ، فشر الخلق من يحتج بالقدر لنفسه ولا يراه حجة لغيره ، يستند اليه في الذنوب والمعايب، ولا يطمئن اليه في المصائب، كما قال بعض العلماء : انت عند الطاعة قدري وعند المعصية جبري اي مذهب وافق هواك تمذهبت به . وبازاء هؤلاء خير الخلق الذين يصبرون على المصائب ويستغفرون من المعايب، كما قال تعالى (فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك) وقال (ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها ان ذلك على الله يسير * لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) وقال تعالى (ما اصاب من مصيبة الا باذن الله

ومن يؤمن بالله يهد قلبه) قال بعض السلف هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم انها من عند الله فيرضى ويسلم . قال تعالى (والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم، ومن يغفر الذنوب الا الله؟ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) .

وقد ذكر الله تعالى عن آدم عليه السلام انه لما فعل ما فعل قال (ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وعن ابليس انه قال (فبما اغويتني لأزينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين) فمن تاب أشبه أباه آدم ، ومن اصر واحتج بالقدر اشبه ابليس . والحديث الذي في الصحيحين في احتجاج آدم وموسى عليهما السلام لما قال له موسى «انت آدم ابو البشر خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه ،وعلمك اسماء كل شيء ، لماذا اخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فقال له آدم: انت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه، وخط لك التوراة بيده، فبكم وجدت مكتوبا علي قبل ان أخلق (وعصى آدم ربه فغوى)؟ قال بكذا وكذا سنة، قال فحج آدم موسى» وهذا الحديث في الصحيحين من حديث ابي هريرة وقد روي باسناد جيد عن عمر رضي الله عنه

فآدم انما حج موسى لان موسى لامه على ما فعل لاجل ما حصل لهم من المصيبة بسبب أكله من الشجرة، لم يكن لومه لاجل حق الله في الذنب . فان آدم قد تاب من الذنب كما قال تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه) وقال تعالى (ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى) ومن هو دون موسى عليه السلام يعلم انه بعد التوبة والمغفرة لا يبقى ملام على الذنب، وآدم اعلم بالله من ان يحتج بالقدر على الذنب ، وموسى عليه السلام اعلم بالله تعالى من ان يقبل هذه الحجة ، فان هذه لو كانت حجة على الذنب لكانت حجة لابليس عدو آدم، وحجة لفرعون عدو موسى ، وحجة لكل كافر ، وبطل امر الله ونهيه ، بل انما كان القدر حجة لآدم

على موسى لانه لام غيره لاجل المصيبة التي حصلت له بفعل ذلك وتلك المصيبة كانت مكتوبة عليه

وقد قال تعالى (ما اصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه) وقال انس: خدمت النبي ﷺ عشر سنين فما قال لي اف قط ، ولا قال لشيء فعلته لم فعلته ؟ ولا لشيء لم افعله لم لا فعلته ؟ وكان بعض اهله اذا عتبني على شيء يقول « دعوه فلو قضي شيء لكان » وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت « ماضرب رسول الله ﷺ بيده خادما ولا امرأة ولا دابة ولا شيئا قط الا ان يجاهد في سبيل الله ، ولا نيل منه قط شيء فانتقم لنفسه الا ان تنتهك محارم الله ، فاذا انتهكت محارم الله لم يقم لغضبه بشيء حتى ينتقم لله » وقد قال ﷺ « لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » ففي امر الله ونهيه يسارع الى الطاعة ويقيم الحدود على من تعدى حدود الله ولا تأخذه في الله لومة لائم ، واذا آذاه مؤذ اوقصر مقصر في حقه عفا عنه ولم يؤاخذه نظرا الى القدر (١)

فهذا سبيل الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا . وهذا واجب فيما قدر من المصائب بغير فعل آدمي كالمصائب السماوية ، او بفعل لاسبيل فيه الى العقوبة كفعل آدم عليه السلام فانه لا سبيل الى لومه شرعا لاجل التوبة ، ولا قدرا لاجل القضاء والقدر . واما اذا ظلم رجل رجلا فله ان يستوفي مظلمته على وجه العدل ، وان عفا عنه كان افضل له كما قال تعالى (والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له) .

واما الصنف الثالث فهم الذين لا ينظرون الى القدر لا في المصايب ولا في المصائب التي هي من افعال العباد ، بل يضيفون ذلك الى العبد ، واذا اساؤا

(١) الظاهر انه (ص) كان يفعل ذلك ايثار للعفو لانه افضل واقرب للتقوى لا لاجل القدر

استغفروا ، وهذا أحسن لكن اذا اصابتهم مصيبة بفعل العبد لم ينظروا الى القدر الذي مضى بهـا عليهم ، ولا يقولون لمن قصر في حقهم دعوه فلو قضي شيء لكان ، لا سيما وقد تكون تلك المصيبة بسبب ذنوبهم فلا ينظرون اليها وقد قال تعالى (أولما اصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) وقال تعالى (وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) وقال تعالى (وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فان الانسان كفور)

ومن هذا قوله تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا * ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) فان هذه الآية تنازع فيها كثير من مثبتي القدر ونفاته : هؤلاء يقولون الافعـال كلها من الله لقوله تعالى (قل كل من عند الله) وهؤلاء يقولون الحسنة من الله والسيئة من نفسك لقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك)

وقد يجيبهم الاولون بقراءة مكذوبة (فمن نفسك؟) بالفتح على معنى الاستفهام وربما قدر بعضهم تقديراً أي أفمن نفسك؟ وربما قدر بعضهم القول في قوله تعالى (ما أصابك) فيقولون تقدير الآية (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) يقولون فيحرفون لفظ القرآن ومعناه ، ويجعلون ما هو من قول الله — قول الصدق — من قول المنـافقين الذين أنكر الله قولهم ، ويضمرون في القرآن ما لا دليل على ثبوته بل سياق الكلام ينفيه . فكل من هاتين الطائفتـين جاهلة بمعنى القرآن وبحقيقة المذهب الذي ينصره

وأما القرآن فالمراد (منه) هنا بالحسنات والسيئات النعم والمصائب ليس المراد الطاعات والمعاصي ، وهذا كقوله تعالى (إن تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم

سيئة يفرحوا بها ، وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا) وكقوله (إن تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون * قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا) الآية . ومنه قوله تعالى (وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون) كما قال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون) اي بالنعم والمصائب

وهذا بخلاف قوله (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها) وأمثال ذلك فان المراد بها الطاعة والمعصية ، وفي كل موضع مايبين المراد باللفظ ، فليس في القرآن العزيز بحمد الله تعالى إشكال بل هو مبين . وذلك انه إذا قال (ماأصابك) ومامسك ونحو ذلك كان من فعل غيرك بك كما قال (ما اصابك من حسنة فمن الله ، وما اصابك من سيئة فمن نفسك) وكما قال تعالى (ان تصبك حسنة تسؤهم) وقال تعالى (وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم) ،

واذا قال (من جاء بالحسنة) كانت من فعله لانه هو الجاني بها فهذا يكون فيما فعله العبد لا فيما فعل به . وسياق الآيتين يبين ذلك فانه ذكر هذا في سياق الحض على الجهاد وذم المتخلفين عنه فقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا * وان منكم لمن ليبطئن فان أصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم أكن معهم شهيداً * ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة : ياليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيما)

فأمر سبحانه بالجهاد وذم المثبطين وذكر مايصيب المؤمنين تارة من المصيبة فيه وتارة من فضل الله فيه ، كما اصابهم يوم احد فقال (اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند انفسكم) وأصابهم يوم بدر فضل من الله بنصره لهم وتأييده كما قال تعالى (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم اذلة) ثم انه سبحانه قال (فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) الآية .

(ومالكم لاتقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الى قوله — اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ، وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) فهذا من كلام الكفار والمنافقين ، اذا أصابهم نصر وغيره من النعم قالوا هذا من عند الله ، وان اصابهم ذل وخوف وغير ذلك من المصائب قالوا هذا من عند محمد بسبب الدين الذي جاء به ، فان الكفار كانوا يضيفون ما أصابهم من المصائب الى فعل أهل الايمان

وقد ذكر نظير ذلك في قصة موسى وفرعون قال تعالى (ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون * فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) ونظيره قوله تعالى في سورة يس (قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون * وما علينا الا البلاغ المبين * قالوا انا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم) فأخبر الله تعالى ان الكفار كانوا يتطيرون بالمؤمنين فاذا اصابهم بلاء جعلوه بسبب اهل الايمان ، وما أصابهم من الخير جعلوه من الله عز وجل ، فقال تعالى (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) والله تعالى نزل احسن الحديث ، فلو فهموا القرآن لعلموا ان الله أمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر ، امر بالخير ونهى عن الشر ، فليس فيما بعث الله به رسله ما يكون سببا للشر ، بل الشر حصل بذنوب العباد ، فقال تعالى (ما اصابك من حسنة فمن الله) اي ما اصابك من نصر ورزق وعافية فمن الله نعمة انعم بها عليك وان كانت بسبب اعمالك الصالحة فهو الذي هداك وأعانك ويسرك لليسرى ، ومن عليك بالايمان وزينه في قلبك وكره اليك الكفر والفسوق والعصيان

وفي آخر الحديث الصحيح الالهي حديث ابي ذر عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى « ياعبادي انما هي أعمالكم احصيها لكم ثم اوفيكم اياها فمن وجد

خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه » وفي الصحيح « سيد الاستغفار : اللهم انت ربي لا إلـه الا انت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، اعوذ بك من شر ما صنعت، ابوء لك بنعمتك علي، وأبوء بذنبي، فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت . من قالها اذا أصبح موقنا بها فمات من يومه دخل الجنة ، ومن قالها اذا امسى موقنا بها فمات من ليلته دخل الجنة »

ثم قال تعالى (وما أصابك من سيئة) من ذل وخوف وهزيمة كما أصابهم يوم أحد (فمن نفسك) أي بذنوبك وخطاياك ، وان كان ذلك مكتوبا مقدراً عليك، فان القدر ليس حجة لاحد على الله ولا على خلقه ، ولو جاز لأحد أن يحتج بالقدر على ما يفعله من السيئات لم يعاقب ظالم ولم يقتل مشرك ولم يقم حد ولم يكف أحد عن ظلم أحد ، وهذا من الفساد في الدين والدنيا المعلوم ضرورة فساده بصريح المعقول، المطابق لما جاء به الرسول

فالقـدر يؤمن به ولا يحتج به ، فمن لم يؤمن بالقدر ضارع المجوس ، ومن احتج به ضارع المشركين ، ومن أقر بالامر والقدر وطعن في عدل الله وحكمته كان شبيهاً بابليس، فان الله ذكر عنه انه طعن في حكمته وعارضه برأيه وهواه ، وانه قال (فبما أغويتني لأزينن لهم في الارض)

وقد ذكر طائفة من أهل الكتاب وبعض المصنفين في المقالات كالشهرستاني انه ناظر الملائكة في ذلك معارضاً لله تعالى في خلقه وأمره ، لكن هذه المناظرة بين ابليس والملائكة التي ذكرها الشهرستاني في أول المقالات ونقلها عن بعض أهل الكتاب ليس لها اسناد يعتمد عليه ، ولو وجدناها في كتب أهل الكتاب لم يجز أن نصدقها لمجرد ذلك، فان النبي ﷺ ثبت عنه في الصحيح انه قال « اذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، فاما أن يحدثوكم بحق فتكذبونه واما أن يحدثوكم بباطل فتصدقونه » ويشبه ـ والله أعلم ـ أن تكون تلك المناظرة من وضع بعض المكذبين

بالقدر إما من أهل الكتاب وإما من المسلمين . والشهرستاني نقلها من كتب المقالات ، والمصنفون في المقالات ينقلون كثيراً من المقالات من كتب المعتزلة كما نقل الاشعري وغيره مانقله في المقالات من كتب المعتزلة، فانهم من أكثر الطوائف وأولها تصنيفا في هذا الباب ، ولهذا توجد المقالات منقولة بعباراتهم فوضعوا هذه المناظرة على لسان ابليس، كما رأينا كثيراً منهم يضع كتابا أو قصيدة على لسان بعض اليهود أو غيرهم، ومقصودهم بذلك الرد على المثبتين للقدر، يقولون ان حجة الله على خلقه لاتتم إلا بالتكذيب بالقدر، كما وضعوا في مثالب ابن كُلاَّب انه كان نصرانياً لانه أثبت الصفات وعندهم من أثبت الصفات فقد أشبه النصارى، وتتلقى أمثال هذه الحكايات بالقبول من المنتسبين الى السنة ممن لم يعرف حقيقة أمرها

والمقصود هنا ان الآية الكريمة حجة على هؤلاء وهؤلاء: حجة على من يحتج بالقدر فان الله تعالى أخبر انه عذبهم بذنوبهم ، فلو كانت حجتهم مقبولة لم يعذبهم ، وحجة على من كذب بالقدر، فانه سبحانه أخبر أن الحسنة من الله وأن السيئة من نفس العبد ، والقدرية متفقون على ان العبد هو المحدث للمعصية كما هو المحدث للطاعة ، والله عندهم ما أحدث هذا ولا هذا، بل أمر بهذا ونهى عن هذا ، وليس عندهم لله نعمة أنعمها على عباده المؤمنين في الدين إلا وقد أنعم بمثلها على الكفار ، فعندهم أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأبا لهب مستويان في نعمة الله الدينية، إذ كل منهما أرسل اليه الرسول وأجبر على الفعل وأزيحت علته ، لكن هذا فعل الايمان بنفسه من غير أن يخصه بنعمة آمن بها، وهذا فعل الكفر بنفسه من غير أن يفضل الله عليه ذاك المؤمن ولا خصه بنعمة آمن لأجلها ، وعندهم ان الله حبب الايمان الى الكفار كأبي لهب وأمثاله كما حببه الى المؤمنين كعلي رضي الله عنه وأمثاله، وزينه في قلوب الطائفتين، وكره الكفر والفسوق والعصيان الى الطائفتين

سواء ، لكن هؤلاء كرهوا ما كرهه الله اليهم بغير نعمة خصهم بها، وهؤلاء لم يكرهوا ما كرهه الله اليهم

ومن توهم منهم أو من نقل عنهم ان الطاعة من الله والمعصية من العبد فهو جاهل بمذهبهم، فان هذا لم يقله أحد من علماء القدرية ولا يمكن أن يقوله ، فان أصل قولهم ان فعل العبد للطاعة كفعله للمعصية، كلاهما فعله بقدرة تحصل له من غير أن يخصه بارادة خلقها فيه تختص بأحدهما ، ولا قوة جعلها فيه تختص بأحدهما ، فاذا احتجوا بهذه الآية على مذهبهم كانوا جاهلين بمذهبهم وكانت الآية حجة عليهم لا لهم، لانه تعالى قال (قل كل من عند الله) وعندهم ليس الحسنات المفعولة ولا السيئات المفعولة من عند الله بل كلاهما من العبد ، وقوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) مخالف لقولهم ، فان عندهم الحسنة المفعولة والسيئة المفعولة من العبد لا من الله سبحانه

وكذلك من احتج من مثبتة القدر بالآية على اثباته اذا احتج بقوله تعالى (قل كل من عند الله) كان مخطئا فان الله ذكر هذه الآية رداً على من يقول الحسنة من الله والسيئة من العبد ، ولم يقل أحد من الناس ان الحسنة المفعولة من الله والسيئة المفعولة من العبد

وأيضاً فان نفس فعل العبد وإن قال أهل الاثبات ان الله خلقه وهو مخلوق لله ومفعول له فانهم لا ينكرون ان العبد هو المتحرك بالافعال ، وبه قامت ، ومنه نشأت ، وإن كان الله خلقها .

وأيضاً فان قوله بعد هذا (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) يمتنع أن يفسر بالطاعة والمعصية، فان أهل الاثبات لا يقولون ان الله خالق إحداهما دون الأخرى، بل يقولون بأن الله خالق لجميع الافعال وكل الحوادث

***

ومما ينبغي ان يعلم أن مذهب سلف الامة مع قولهم :الله خالق كل شيء وربه ومليكه ، وانه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن،وانه على كل شيء قدير،وانه هو الذي خلق العبد هلوعا،اذا مسه الشر جزوعا،واذا مسه الخير منوعا ،ونحو ذلك أن العبد فاعل حقيقة وله مشيئة وقدرة،قال تعالى (لمن شاء منكم أن يستقيم*وماتشاءون الا أن يشاء الله رب العالمين) وقال تعالى(ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا * وماتشاءون إلا أن يشاء الله) وقال تعالى (ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره* وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى واهل المغفرة)

وهذا الموضع اضطرب فيه الخائضون في القدر ، فقالت المعتزلة ونحوهم من النفاة : الكفر والفسوق والعصيان أفعال قبيحة والله منزه عن فعل القبيح باتفاق المسلمين فلا يكون فعلا له

وقال من رد عليهم من المائلين الى الجبر (١) بل هي فعله وليست أفعالا للعباد بل هي كسب للعبد : وقالوا : ان قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها ولا في صفة من صفاتها،وان الله أجرى العادة بخلق مقدورها مقارنا لها،فيكون الفعل خلقا من الله وابداعا واحداثا وكسبا من العبد لوقوعه مقارنا لقدرته، وقالوا : ان العبد ليس محدثا لافعاله ولا موجدا لها ، ومع هذا فقد يقولون : انا لانقول بالجبر المحض،بل نثبت للعبد قدرة حادثة والجبري المحض الذي لا يثبت للعبد قدرة.

وأخذوا يفرقون بين الكسب الذي أثبتوه وبين الخلق،فقالوا : الكسب عبارة عن اقتران المقدور بالقدرة الحادثة، والخلق هو المقدور بالقدرة القديمة ، وقالوا : أيضا الكسب هو الفعل القائم بمحل القدرة عليه والخلق هو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه

فقال لهم الناس : هذا لا يوجب فرقا بين كون العبد كسب وبين كونه فعل وأوجد وأحدث وصنع وعمل ونحو ذلك،فان فعله واحداثه وعمله وصنعه

---

(١) هم الاشعرية

هو أيضا مقدور بالقدرة الحادثة وهو قائم في محل القدرة الحادثة. وأيضا فهذا فرق لا حقيقة له فان كون المقدور في محل القدرة أو خارجا عن محلها لا يعود الى تأثير القدرة فيه: وهو مبني على أصلين: ان الله لا يقدر على فعل يقوم بنفسه، وان خلقه للعالم هو نفس العالم، وأكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم على خلاف ذلك

والثاني ان قدرة العبد لا يكون مقدورها خارجا عن محلها . وفي ذلك نزاع طويل ليس ليس هذا موضعه

وأيضا فاذا فسر التأثير بمجرد الاقتران فلا فرق بين أن يكون الفارق في المحل او خارجا عن المحل

وأيضا قال لهم المنازعون : من المستقر في فطر الناس ان من فعل العدل فهو عادل، ومن فعل الظلم فهو ظالم، ومن فعل الكذب فهو كاذب، فاذا لم يكن العبد فاعلا لكذبه وظلمه وعدله بل الله فاعل ذلك لزم أن يكون هو المتصف بالكذب والظلم، قالوا وهذا كما قلتم أنتم وسائر الصفاتية : من المستقر في فطر الناس أن من قام به العلم فهو عالم، ومن قامت به القدرة فهو قادر، ومن قامت به الحركة فهو متحرك ومن قام به التكلم فهو متكلم، ومن قامت به الارادة فهو مريد، وقلتم اذا كان الكلام مخلوقا كان كلاما للمحل الذي خلقه فيه كسائر الصفات، فهذه القاعدة المطردة فيمن قامت به الصفات نظيرها أيضا من فعل الافعال

وقالوا أيضا: القرآن مملوء بذكر اضافة هذه الافعال الى العباد كقوله تعالى (جزاء بما كنتم تعملون) وقوله (اعملوا ماشئتم) وقوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم) وقوله (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وأمثال ذلك

وقالوا أيضا ان الشرع والعقل متفقان على ان العبد يحمد ويذم على فعله ويكون حسنة له، فلو لم يكن إلا فعل غيره لكان ذلك الغير هو المحمود المذموم عليها. وفي المسئلة كلام ليس هذا موضع بسطه لكن ننبه على نكت نافعة في هذا الموضع المشكل فنقول

قول القائل هذا فعل هذا وفعل هذا لفظ فيه إجمال ، فانه تارة يراد بالفعل نفس الفعل وتارة يراد به مسمى المصدر . فيقول فعلت هذا أفعله فعلا وعملت هذا أعمله عملا ، فاذا أريد بالعمل نفس الفعل الذي هو مسمى المصدر كصلاة الانسان وصيامه ونحو ذلك فالعمل هنا المعمول ، قال تعالى (يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات) فجعل هذه المصنوعات معمولة للجن . ومن هذا الباب قوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) فانه في أصح القولين (ما) بمعنى الذي ، والمراد به ماتنحتونه من الاصنام(١) كما قال تعالى (أتعبدون ماتنحتون والله خلقكم وما تعملون) أي والله خلقكم وخلق الاصنام التي تنحتونها . ومنه حديث حذيفة عن النبي ﷺ « ان الله خالق كل صانع وصنعته » لكن قد يستدل بالآية على ان الله خلق أفعال العباد من وجه آخر ، فيقال: اذا كان خالقا لما يعملونه من المنحوتات لزم أن يكون هو الخالق للتأليف الذي أحدثوه فيها فانها انما صارت أوثانا بذلك التأليف وإلا فهي بدون ذلك ليست معمولة لهم ، واذا كان خالقا للتأليف كان خالقا لافعالهم

والمقصود ان لفظ الفعل والعمل والصنع أنواع ، وذلك كلفظ البناء والخياطة والنجارة تقع على نفس مسمى المصدر وعلى المفعول وكذلك لفظ التلاوة والقراءة

---

(١) التنظير هنا لا محل له فان هذا عين الاول وانما جاء بأول الآية لاثبات أن ما موصولة لا مصدرية ، والآية من محاجة ابراهيم ﷺ لقومه (قال اتعبدون ما تنحتون) وهي الاصنام (والله خلقكم وما تعملون) اي والحال ان الله خلقكم وخلق الذي تعملونه منها فهي مخلوقة له . واذاً يكون هو الحقيق بالعبادة وحده . ولو كانت (ما) مصدرية لكان المعنى كيف تعبدون ما تنحتون والله خلقكم وخلق عملكم، وعملهم يشمل نحت الاصنام ويشمل عبادتها فاذا كان خلقه لعملهم يقتضي انه لاعمل لهم يصير الكلام متناقضا ويبطل معنى الانكار عليهم، اذ يصير المعنى كيف تعبدونها وانتم لا تعبدونها؟ اذ الله هو الذي خلق هذه العبادة الصورية لكم ؟

والكلام والقول يقع على نفس مسمى المصدر وعلى ما يحصل بذلك من نفس القول والكلام ، فيراد بالتلاوة والقراءة المقروء والمتلو ، كما يراد بها مسمى المصدر

والمقصود هنا ان القائل اذا قال هذه التصرفات فعل الله أو فعل العبد فان أراد بذلك انها فعل الله بمعنى المصدر فهذا باطل باتفاق المسلمين وبصريح العقل ، ولكن من قال هي فعل الله أراد به انها مفعولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات

ثم من هؤلاء من قال انه ليس لله فعل يقوم به فلا فرق عنده بين فعله ومفعوله وخلقه ومخلوقه .

وأما الجمهور الذين يفرقون بين هذا وهذا فيقولون هذه مخلوقة لله مفعولة ليست هي نفس فعله ، وأما العبد فهي فعله القائم به ، وهي أيضا مفعولة له اذا أريد بالفعل المفعول ، فمن لم يفرق في حق الرب تعالى بين الفعل والمفعول قال انها فعل الله تعالى وليس لمسمى فعل الله عنده معنيان ، وحينئذ فلا تكون فعلا للعبد ولا مفعولة له بطريق الاولى ، وبعض هؤلاء قال هي فعل للرب وللعبد فأثبت مفعولا بين فاعلين

وأكثر المعتزلة يوافقون هؤلاء على ان فعل الرب تعالى لا يكون إلا بمعنى مفعوله مع انهم يفرقون في العبد بين الفعل والمفعول ، فلهذا عظم النزاع وأشكلت المسئلة على الطائفتين وحاروا فيها .

وأما من قال خلق الرب تعالى لمخلوقاته ليس هو نفس مخلوقاته قال ان أفعال العباد مخلوقة كسائر المخلوقات ومفعولة للرب كسائر المفعولات ولم يقل انها نفس فعل الرب وخلقه ، بل قال انها نفس فعل العبد ، وعلى هذا تزول الشبهة ، فانه يقال الكذب والظلم ونحو ذلك من القبائح يتصف بها من كانت فعلا له كما يفعلها العبد وتقوم به ، ولا يتصف بها من كانت مخلوقة له اذا كان قد جعلها صفة لغيره ، كما انه سبحانه

لا يتصف بما خلقه في غيره من الطعوم والالوان والروائح والاشكال والمقادير والحركات وغير ذلك ، فاذا كان قد خلق لون الانسان لم يكن هو المتلون به ، واذا خلق رائحة منتنة أو طعما مراً أو صورة قبيحة ونحو ذلك مما هو مكروه مذموم مستقبح لم يكن هو متصفا بهذه المخلوقات القبيحة المذمومة المكروهة والافعال القبيحة . ومعنى قبحها كونها ضارة لفاعلها ، وسببا لذمه وعقابه ، وجالبة لألمه وعذابه . وهذا أمر يعود على الفاعل الذي قامت به لا على الخالق الذي خلقها فعلا لغيره .

ثم على قول الجمهور الذين يقولون له حكمة فيما خلقه في العالم مما هو مستقبح وضار ومؤذ يقولون : له فيما خلقه من هذه الافعال القبيحة الضارة لفاعلها حكمة عظيمة كما له حكمة عظيمة فيما خلقه من الامراض والغموم . ومن يقول لا تعلل أفعاله لا يعلل لا هذا ولا هذا . يوضح ذلك ان الله تعالى إذا خلق في الانسان عمى ومرضا وجوعا وعطشا ووصبا ونصبا ونحو ذلك كان العبد هو المريض الجائع العطشان المتألم ، فضرر هذه المخلوقات وما فيها من الاذى والكراهة عاد اليه ولا يعود الى الله تعالى شيء من ذلك ، فكذلك ما خلق فيه من كذب وظلم وكفر ونحو ذلك هي أمور ضارة مكروهة مؤذية . وهذا معنى كونها سيئات وقبائح ، أي انها تسوء صاحبها وتضره ، وقد تسوء أيضا غيره وتضره كما ان مرضه ونتن ريحه ونحو ذلك قد يسوء غيره ويضره

يبين ذلك ان القدرية سلموا أن الله قد يخلق في العبد كفراً وفسوقا على سبيل الجزاء كما في قوله تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة) وقوله (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) وقوله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم)

ثم انه من المعلوم أن هذه المخلوقات تكون فعلا للعبد وكسبا له يجزى عليها ويستحق الذم عليها والعقاب وهي مخلوقة لله تعالى ، فالقول عند أهل الاثبات فيما يخلقه

من أعمال العباد ابتداء كالقول فيما يخلقه جزاء من هذا الوجه وإن افترقا من وجه آخر، وهم لا يمكنهم أن يفرقوا بينهما بفرق يعود إلى كون هذا فعلا لله دون هذا، وهذا فعلا للعبد دون هذا، لكن يقولون هذا يحسن من الله تعالى لكونه جزاء للعبد، وذلك لا يحسن منه لكونه ابتدأ العبد بما يضره، وهم يقولون لا يحسن منه أن يضر الحيوان إلا بجرم سابق، او عوض لاحق

وأما اهل الاثبات للقدر فمن لم يعلل منهم لا يفرق بين مخلوق ومخلوق. وأما القائلون بالحكمة وهم الجمهور فيقولون لله تعالى فيما يخلقه من الحيوان حكم عظيمة كما له حكم في غير هذا، ونحن لا نحصر حكمته في الثواب والعوض فان هذا قياس لله تعالى على الواحد من الناس وتمثيل لحكمة الله وعدله بحكمة الواحد من الناس وعدله،

والمعتزلة مشبهة في الافعال معطلة في الصفات، ومن أصولهم الفاسدة انهم يصفون الله بما يخلقه في العالم، إذ ليس عندهم صفة لله قائمة به ولا فعل قائم به يسمونه به، ويصفونه بما يخلقه في العالم: مثل قولهم هو متكلم بكلام يخلقه في غيره ومريد بارادة يحدثها لا في محل، وقولهم ان رضاه وغضبه وحبه وبغضه هو نفس المخلوق الذي يخلقه من الثواب والعقاب، وقولهم انه لو كان خالقا لظلم العبد وكذبه لكان هو الظالم الكاذب، وأمثال ذلك من الاقوال التي اذا تدبرها العاقل علم فسادها بالضرورة. ولهذا اشتد نكير السلف والائمة عليهم، لاسيما لما أظهروا القول بأن القرآن مخلوق، وعلم السلف ان هذا في الحقيقة هو انكار لكلام الله تعالى، وانه لو كان كلامه هو ما يخلقه لزم أن يكون كل كلام مخلوق كلاما له، فيكون انطاقه للجلود يوم القيامة وانطاقه للجبال والحصى بالتسبيح وشهادة الايدي والأرجل ونحو ذلك كلاما له، واذا كان خالقا لكل شيء كان كل كلام موجود كلامه وهذا قول الحلولية والجهمية كصاحب الفصوص وأمثاله ولهذا يقولون:

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وقد علم بصريح المعقول ان الله تعالى اذا خلق صفة في محل كانت صفة لذلك المحل ، فاذا خلق حركة في محل كان ذلك المحل هو المتحرك بها ، واذا خلق لونا أو ريحا في جسم كان هو المتلون المتروح بذلك ، واذا خلق علما أو قدرة أو حياة في محل كان ذلك المحل هو العالم القادر الحي ، فكذلك اذا خلق ارادة وحباً وبغضاً في محل كان هو المريد المحب المبغض ، فاذا خلق فعلا لعبد كان العبد هو الفاعل ، فاذا خلق له كذبا وظلما وكفرا كان العبد هو الكاذب الظالم الكافر ، وإن خلق له صلاة وصوما وحجا كان العبد هو المصلي الصائم الحاج

والله تعالى لا يوصف بشيء من مخلوقاته ، بل صفاته قائمة بذاته ، وهذا مطرد على أصول السلف وجمهور المسلمين من أهل السنة وغيرهم ، ويقولون ان خلق الله للسموات والارض ليس هو نفس السموات والارض بل الخلق غير المخلوق ، لاسيما مذهب السلف والأئمة وأهل السنة الذين وافقوهم على اثبات صفات الله وأفعاله. فان المعتزلة ومن وافقهم من الجهمية القدرية نقضوا هذا الاصل على من لم يقل ان الخلق غير المخلوق كالاشعري ومن وافقه ، فقالوا : اذا قلتم ان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره ، كما ذكرتم في الحركة والعلم والقدرة وسائر الاعراض - انتقض ذلك عليكم بالعدل والاحسان وغيرهما من أفعال الله تعالى ، فانه يسمى عادلا بعدل خلقه في غيره محسنا باحسان خلقه في غيره ، فكذا يسمى متكلما بكلام خلقه في غيره

والجمهور من أهل السنة وغيرهم يجيبون بالتزام هذا الأصل ويقولون انما كان عادلا بالعدل الذي قام بنفسه ومحسنا بالاحسان الذي قام بنفسه . وأما المخلوق الذي حصل للعبد فهو أثر ذلك ، كما انه رحمن رحيم بالرحمة التي هي صفته ، وأما مايخلقه من الرحمة فهو أثر تلك الرحمة ، واسم الصفة يقع تارة على الصفة التي هي المصدر ويقع تارة على متعلقها الذي هو مسمى المفعول ، كلفظ الخلق يقع تارة على

الفعل وعلى المخلوق أخرى ، والرحمة تقع على هذا وهذا ، وكذلك الأمر يقع على أمره الذي هو مصدر أمر يأمر أمرا ، ويقع على المفعول تارة كقوله تعالى (وكان أمر الله قدراً مقدورا) وكذلك لفظ العلم يقع على المعلوم والقدرة تقع على المقدور ونظائر هذا متعددة .

وقد استدل أحمد وغيره من أئمة السنة في جملة ما استدلوا على ان كلام الله غير مخلوق بقوله عليه السلام « أعوذ بكلمات الله التامات » ونحو ذلك ، وقالوا الاستعاذة لا تحصل بالمخلوق ، ونظير هذا قول النبي ﷺ « اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك »

ومن تدبر هذا الباب وجد أهل البدع والضلال لا يستطيلون على فريق المنتسبين الى السنة والهدى إلا بما دخلوا فيه من نوع بدعة أخرى وضلال آخر لا سيما اذا وافقوهم على ذلك فيحتجون عليهم بما وافقوهم عليه من ذلك ويطلبون لوازمه حتى يخرجوهم من الدين إن استطاعوا خروج الشعرة من العجين كافعلت القرامطة الباطنية والفلاسفة وأمثالهم بفريق فريق من طوائف المسلمين ، والمعتزلة استطالوا على الاشعرية ونحوهم من المثبتين للصفات والقدر بما وافقوهم عليه من نفي الافعال القائمة بالله تعالى فنقضوا بذلك أصلهم الذي استدلوا به عليهم من أن كلام الله غير مخلوق ، وان الكلام وغيره من الأمور اذا خلق بمحل عاد حكمه على ذلك المحل . واستطالوا عليهم بذلك في مسئلة القدر ، واضطروهم الى أن جعلوا نفس ما يفعله العبد من القبيح فعلا لله رب العالمين دون العبد ، ثم أثبتوا كسبا لا حقيقة له فانه لا يعقل من حيث تعلق القدرة بالمقدور فرق بين الكسب والفعل ، ولهذا صار الناس يسخرون بمن قال هذا ويقولون: ثلاثة أشياء لا حقيقة لها : طفرة النظام ، وأحوال أبي هاشم ، وكسب الاشعري ، اضطروهم الى أن فسروا تأثير القدرة في المقدور بمجرد الاقتران العادي ، والاقتران العادي

يقع بين كل ملزوم ولازمه ، ويقع بين المقدور والقدرة، فليس جعل هذا مؤثرا في هذا الباب بأولى من العكس . ويقع بين المعلول وعلته المنفصلة عنه مع ان قدرة العباد عنده لايتجاوز محلها . ولهذا فر القاضي أبو بكر الى قول وأبو إسحاق الاسفرائيني الى قول وأبو المعالي الجويني الى قول،لما رأوا في هذا القول من التناقض . والكلام على هذا مبسوط في موضعه والمقصود هنا التنبيه .

ومن النكت في هذا الباب ان لفظ التأثير ولفظ الجبر ولفظ الرزق ونحو ذلك ألفاظ مجملة، فاذا قال القائل هل قدرة العبد مؤثرة في مقدورها أم لا ؟ قيل له أولا لفظ القدرة يتناول نوعين : (أحدهما) القدرة الشرعية المصححة للفعل التي هي مناط الامر والنهي (والثاني) القدرة القدرية الموجبة للفعل التي هي مقارنة للمقدور لايتأخر عنها . فالاولى هي المذكورة في قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) فان هذه الاستطاعة لو كانت هي المقارنة للفعل لم يجب حج البيت إلا على من حج ، فلا يكون من لم يحجج عاصيا بترك الحج ، سواء كان له زاد وراحلة وهو قادر على الحج او لم يكن . وكذلك قول النبي ﷺ لعمران بن حصين « صل قائما فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلى جنب » وكذا قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) وقوله ﷺ « اذا أمرتكم بأمر فائتوا منه مااستطعتم » لو أراد استطاعة لا تكون الا مع الفعل لكان قد قال فافعلوا منه ماتفعلون ، فلا يكون من لم يفعل شيئا عاصيا له . وهذه الاستطاعة المذكورة في كتب الفقه ولسان العموم

والناس متنازعون في مسمى الاستطاعة والقدرة ، فمنهم من لايثبت استطاعة إلا ماقارن الفعل . وتجد كثيراً من الفقهاء يتناقضون فاذا خاضوا مع من يقول من المتكلمين المثبتين للقدر ان الاستطاعة لاتكون الا مع الفعل وافقوهم على ذلك، واذا خاضوا في الفقه أثبتوا الاستطاعة المتقدمة التي هي مناط الامر والنهي

وعلى هذا تتفرع مسألة تكليف مالا يطاق ، فان الطاقة هي الاستطاعة وهي لفظ مجمل فالاستطاعة الشرعية التي هي مناط الامر والنهي لم يكلف الله أحداً شيئا بدونها فلا يكلف مالا يطاق بهذا التفسير، وأما الطاقة التي لاتكون الا مقارنة للفعل فجميع الامر والنهي تكليف مالا يطاق بهذا الاعتبار ، فان هذه ليست مشروطة في شيء من الامر والنهي باتفاق المسلمين .

وكذا تنازعهم في العبد هل هو قادر على خلاف المعلوم ، فاذا أريد بالقدرة القدرة الشرعية التي هي مناط الامر والنهي كالاستطاعة المذكورة في قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) فكل من أمره الله ونهاه فهو مستطيع بهذا الاعتبار وان علم انه لايطيعه . وان أريد بالقدرة القدره القدرية التي لاتكون الا مقارنة للمفعول فمن علم أنه لايفعل الفعل لم تكن هذه القدرة ثابتة له

ومن هذا الباب تنازع الناس في الامر والارادة هل يأمر بما لايريد أو لايأمر الا بما يريد . فان الارادة لفظ فيه اجمال ، يراد بالارادة الارادة الكونية الشاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين : ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن . وكقوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) وقول نوح عليه السلام (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم) ولا ريب ان الله يأمر العباد بما لايريده بهذا التفسير ، والمعنى كما قال تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) فدل على انه لم يؤت كل نفس هداها مع انه أمر كل نفس بهداها ، وكما اتفق العلماء على ان من حلف بالله ليقضين دين غريمه غداً أن شاء الله او ليردن وديعته او غصبه ، او ليصلين الظهر او العصر ان شاء الله ، او ليصومن رمضان إن شاء الله ونحو ذلك مما أمره الله به . فانه اذا لم يفعل المحلوف عليه لايحنث مع أن الله أمره به لقوله : ان شاء الله ، فعلم أن الله لم يشأ مع أمره به

وأما الارادة الدينية فهي بمعنى المحبة والرضى ، وهي ملازمة للامر كقوله تعالى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم) ومنه قول المسلمين : هذا يفعل شيئا لا يريده الله، اذا كان يفعل بعض الفواحش، أي انه لا يحبه ولا يرضاه ، بل ينهى عنه ويكرهه .

وكذلك لفظ الجبر فيه اجمال يراد به اكراه الفاعل على الفعل بدون رضاه . كما يقال : ان الاب يجبر المرأة على النكاح ،والله تعالى أجل وأعظم من أن يكون مجبراً بهذا التفسير فانه يخلق للعبد الرضاء والاختيار بما يفعله ، وليس ذلك جبراً بهذا الاعتقاد ، ويراد بالجبر خلق ما في النفوس من الاعتقادات والارادات كقول محمد بن كعب القرظي: الجبار الذي جبر العباد على ما أراد كما في الدعاء المأثور عن علي رضي الله عنه « جبار القلوب على فطراتها : شقيها وسعيدها » والجبر ثابت بهذا التفسير

فلما كان لفظ الجبر مجملا نهى الأئمة عن اطلاق اثباته او نفيه

وكذلك لفظ الرزق فيه اجمال ، فقد يراد بلفظ الرزق ما أباحه او ملكه فلا يدخل الحرام في مسمى هذا الرزق كما في قوله تعالى (ومما رزقناهم ينفقون) وقوله تعالي (أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت) وقوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سراً وجهرا) وأمثال ذلك . وقد يراد بالرزق ما ينتفع به الحيوان وان لم يكن هناك اباحة ولا تمليك ، فيدخل فيه الحرام كما في قوله تعالى (وما من دابة في الارض إلا على الله رزقها) وقوله عليه السلام في الصحيح « فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي او سعيد » ولما كان لفظ الجبر والرزق ونحوهما فيه اجمال منع الأئمة من اطلاق ذلك نفيا واثباتا كما تقدم عن الاوزاعي وأبي اسحاق الفزاري وغيرهما.

وكذا لفظ التأثير فيه اجمال فان القدرة مع المقدور كالسبب مع المسبب ، والعلة مع المعلول، والشرط مع المشروط، فان أريد بالقدرة القدرة الشرعية المصححة

للفعل المتقدمة عليه فتلك شرط للفعل وسبب من أسبابه ، وعلة ناقصة له ، وان أريد بالقدرة القدرة المقارنة للفعل المستلزمة له فتلك علة للفعل وسبب تام ، ومعلوم انه ليس في المخلوقات شيء هو وحده علة تامة وسبب تام للحوادث بمعنى ان وجوده مستلزم لوجود الحوادث ، بل ليس هذا الا مشيئة الله تعالى خاصة فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

وأما الاسباب المخلوقة كالنار في الاحراق ، والشمس في الاشراق ، والطعام والشراب في الاشباع والارواء ، فجميع هذه الامور سبب لا يكون الحادث به وحده ، بل لابد أن ينضم اليه سبب آخر ، ومع هذا فلها موانع تمنعها عن الاثر فكل سبب فهو موقوف على وجود الشروط وانتفاء الموانع . وليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء

وهذا يبين لك خطأ المتفلسفة الذين قالوا : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، واعتبروا ذلك بالآثار الطبيعية كالمسخن والمبرد ونحو ذلك ، فان هذا غلط ، فان التسخين لا يكون الا بشيئين (أحدهما) فاعل كالنار (والثاني) قابل كالجسم القابل للسخونة والاحتراق ، والا فالنار إذا وقعت على السمندل والياقوت لم تحرقه ، وكذلك الشمس فان شعاعها مشروط بالجسم القابل للشمس الذي ينعكس عليه الشعاع ، وله موانع من السحاب والسقوف وغير ذلك ، فهذا الواحد الذي قدروه في أنفسهم لا وجود له في الخارج ، وقد بسط هذا في موضع آخر

فان الواحد العقلي الذي يثبته الفلاسفة كالوجود المجرد عن الصفات وكالعقول المجردة وكالكليات التي يدعون تركب الانواع منها وكالمادة والصورة المتباينين . وأمثال ذلك لا وجود لها في الخارج بل انما توجد في الاذهان لا في الاعيان ، وهي أشد بعداً عن الوجود من الجوهر الفرد الذي يثبته من يثبته من اهل الكلام .

فان هذا الواحد لا حقيقة له في الخارج وكذلك الواحد(١) كما قد بسط في موضعه

والمقصود هنا أن التأثير إذا فسر بوجود شرط الحادث أو بسبب يتوقف حدوث الحادث به على سبب آخر وانتفاء موانع - وكل ذلك بخلق الله تعالى - فهذا حق، وتأثير قدرة العبد في مقدورها ثابت بهذا الاعتبار . وان فسر التأثير بأن المؤثر مستقل بالأثر من غير مشارك معاون ولا معاوق مانع فليس شيء من المخلوقات مؤثراً، بل الله وحده خالق كل شيء فلا شريك له ولا ند له، فما شاء كان ومالم يشأ لم يكن (مايفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها، وما يمسك فلا مرسل له من بعده (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير *ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) (قل أرأيتم ماتدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره ؟ أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته ؟ قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون) ونظائر هذا في القرآن كثيرة

فاذا عرف مافي لفظ التأثير من الاجمال والاشتراك ارتفعت الشبهة وعرف العدل المتوسط بين الطائفتين . فمن قال: ان المؤمن والكافر سواء فيما أنعم الله عليهما من الاسباب المقتضية للايمان، وان المؤمن لم يخصه الله بقدرة ولا إرادة آمن بها، وان العبد إذا فعل لم تحدث له معونة من الله وإرادة لم تكن قبل الفعل - فقوله معلوم الفساد، وقيل لهؤلاء: فعل العبد من جملة الحوادث والممكنات، فكل مابه يعلم ان الله تعالى أحدث غيره يعلم به أن الله احدثه، فكون العبد فاعلا بعد أن لم يكن أمر ممكن حادث فإن أمكن صدور هذا الممكن الحادث بدون محدث واجب يحدثه ويرجح وجوده على عدمه أمكن ذلك في غيره، فانتقض دليل

(١) في الاصل (وكذلك الواحد) وفيه تكرار وتشبيه للشيء بنفسه وما صححناه به هو مقتضي ما قبله

إثبات الصانع ، ولا ريب أن كثيراً من متكلمة الاثبات القائلين بالقدر سلموا المعتزلة ان القادر المختار يمكنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ، وقالوا في مسئلة إحداث العالم ان القادر المختار أو الارادة القديمة التي نسبتها الى جميع الحوادث والازمنة نسبة واحدة رجحت أنواعا من الممكنات في الوقت الذي رجحته بلا حدوث سبب اقتضى الرجحان ، وادعوا أن القادر المختار يمكنه الترجيح بلا مرجح أو الارادة القديمة ترجح بلا مرجح آخر ، فاعترض عليهم هناك من نازعهم من أهل الملل والفلاسفة القائلين بأن الله لم يحدث الحوادث بأفعال تقوم بنفسه ، وان الله خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام . والقائلين بقدم العالم . قالوا : هذا الذي قلتموه معلوم الفساد بالضرورة ، وتجويز هـذا يقتضي جواز حدوث الحوادث بلا سبب ، والترجيح بلا مرجح ، وذلك يسد باب إثبات الصانع

ثم ان هؤلاء المثبتين للقدر احتجوا بهذه الحجة على نفاة القدر ، وقالوا : حدوث فعل العبد بعد أن لم يكن لابد له من محدث مرجح تام غير العبد ، فان ما كان من العبد فهو محدث ، وعند وجود ذلك المحدث المرجح التام يجب وجود فعل العبد ، وهذا الذي قالوه حق وهو حجة قاطعة على القدرية ، لكنهم نقضوه وتناقضوا فيه في فعل الرب تبارك وتعالى ، وادعوا هناك ان البديهة فرقت بين فعل القادر وبين الموجب بالذات ، فان كان هـذا الفرق صحيحا بطلت حجتهم على المعتزلة ولم تبطل قول القدرية ، وإن كان باطلا بطل قولهم في إحداث الله وفعله للعالم ، وهذا هو الباطل في نفس الامر ، فان القول بأن الممكن لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح تام أمر معلوم بالفطرة الضرورية لا يمكن القدح فيه ، وهو عام لا تخصيص فيه ، فالفرق المذكور باطل ، وذلك يبطل قولهم بأن خلق العالم هو العالم ، وانه حدث بعد أن لم يكن بغير سبب حادث

ومن قال ان قدرة العبد وغيرها من الاسباب التي خلق الله تعالى بها المخلوقات ليست أسبابا ، أو ان وجودها كعدمها ، وليس هناك إلا مجرد اقتران عادي كاقتران الدليل بالمدلول ، فقد جحد ما في خلق الله وشرعه من الاسباب والحكم ، ولم يجعل في العين قوة تمتاز بها عن الخد تبصر بها ، ولا في القلب قوة تمتاز بها عن الرجل يعقل بها ، ولا في النار قوة تمتاز بها عن التراب تحرق بها ، وهؤلاء ينكرون ما في الاجسام المطبوعة من الطبائع والغرائز

قال بعض الفضلاء : تكلم قوم من الناس في ابطال الاسباب والقوى والطبائع فأضحكوا العقلاء على عقولهم .

ثم ان هؤلاء يقولون لا ينبغي للانسان أن يقول انه شبع بالخبز وروي بالماء ، بل يقول شبعت عنده ورويت عنده فان الله يخلق الشبع والري ونحو ذلك من الحوادث عند هذه المقترنات بها عادة لا بها . وهذا خلاف الكتاب والسنة فان الله تعالى يقول (وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات) الآية ، وقال تعالى (وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها) وقال تعالى (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم) وقال (ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا) وقال (ونزلنا من السماء ماء فأنبتنا به جنات وحب الحصيد) وقال (وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء) وقال (هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون * ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات) وقال تعالى (ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا - الى قوله - يضل به كثيراً ويهدي به كثيرا) وقال (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين * يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) ومثل هذا في القرآن

كثير . وكذلك في الحديث عن النبي ﷺ كقوله « لايموتن أحد منكم إلا آذنتموني حتى أصلي عليه فان الله جاعل بصلاتي عليه بركة ورحمة» وقال ﷺ « ان هذه القبور مملوءة على أهلها ظلمة وان الله جاعل بصلاتي عليهم نوراً » ومثل هذا كثير .

ونظير هؤلاء الذين أبطلوا الاسباب المقدرة في خلق الله من ابطل الاسباب المشروعة في أمر الله كالذين يظنون ان ما يحصل بالدعاء والاعمال الصالحة وغير ذلك من الخيرات ان كان مقدراً حصل بدون ذلك ، وان لم يكن مقدراً لم يحصل بذلك . وهؤلاء كالذين قالوا للنبي ﷺ :أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب؟ فقال « اعملوا فكل ميسر لما خلق له »

وفي السنن انه قيل: يارسول الله، أرأيت أدوية نتداوى بها، ورقى نسترقي بها، وتقاة نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ فقال « هي من قدر الله» ولهذا قال من قال من العلماء :الالتفات الى الاسباب شرك في التوحيد ،ومحو الاسباب ان تكون أسبابا تغيير في وجوه العقل ، والاعراض عن الاسباب بالكلية قدح في الشرع

والله سبحانه خلق الاسباب والمسببات ، وجعل هذا سببا لهذا ، فاذا قال القائل ان كان هذا مقدوراً حصل بدون السبب والالم يحصل، جوابه انه مقدور بالسبب وليس مقدوراً بدون السبب ، كما قال النبي ﷺ « ان الله خلق للجنة أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم ، وخلق للنار أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم » وقال ﷺ « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » اما من كان من أهل السعادة فسييسر لعمل أهل السعادة . وأما من كان من أهل الشقاوة فسييسر لعمل أهل الشقاوة

وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق « ان خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما نطفة، ثم يكون

علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل اليه الملك فيؤمر باربع كلمات فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي او سعيد، ثم ينفخ فيه الروح ، فوالذي نفسي بيده ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى مايكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ، وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى مايكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها» فبين ﷺ أن هذا يدخل الجنة بالعمل الذي يعمله ويختم له به ، وهذا يدخل النار بالعمل الذي يعمله ويختم له به ، كما قال ﷺ « انما الاعمال بالخواتيم» وذلك لان جميع الحسنات تحبط بالردة ، وجميع السيئات تغفر بالتوبة، ونظير ذلك من صام ثم أفطر قبل الغروب او صلى وأحدث عمداً قبل كمال الصلاة ثم(١) أبطل عمله

وبالجملة فالذي عليه سلف الامة وأئمتها مابعث الله به رسله وأنزل كتبه فيؤمنون بخلق الله وأمره بقدره وشرعه بحكمه الكوني وحكمه الديني وارادته الكونية والدينية ، كما قال في الآية (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء) وقال نوح عليه السلام (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) وقال تعالى في الارادة الدينية (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال (يريد الله أن يبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) وقال (مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم) وهم مع اقرارهم بان الله خالق كل شيء وربه ومليكه ، وانه خلق الاشياء بقدرته ومشيئته يقرون بانه لا إله الا هو لايستحق

(١) حرف ثم لا ظاهر له هنا معنى ، وكما ان هذا يقل ان يقع فما جعل مثلا له يقل ان يقع ، وانما ذكر في الحديث مثلا لاطراد نظام القدر ، واما الغالب فهو ان المرء يموت على ما عاش عليه ، وكذلك يبعث على مامات عليه

العبادة غيره، ويطيعونه ويطيعون رسله، ويحبونه ويرجونه ويخشونه، ويتكلون عليه وينيبون اليه، ويوالون أولياءه، ويعادون أعداءه، ويقرون بمحبته لما أمر به ولعباده المؤمنين أيضا ورضاه بذلك، وبغضه لما نهى عنه، وللكافرين وسخطه لذلك ومقته له، ويقرون بما استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم من « أن الله أشد فرحا بتوبة عبده التائب من رجل أضل راحلته بارض دوية مهلكة عليها طعامه وشرابه فطلبها فلم يجدها ، فقال تحت شجرة، فلما استيقظ اذا بدابته عليها طعامه وشرابه، فالله أشد فرحا بتوبة عبده من هذا براحلته» فهو آلهتهم الذي يعبدونه وربهم الذي يسألونه كما قال تعالى (الحمد لله رب العالمين - الى قوله - إياك نعبد وإياك نستعين) فهو المعبود المستعان. والعبادة تجمع كمال الحب مع كمال الذل. فهم يحبونه أعظم مما يحب كل محب لمحبوبه كما قال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) وكل مايحبونه سواه فانما يحبونه لاجله كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان: من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ، ومن كان يحب المرء لايحبه الا لله: ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار » وفي الترمذي وغيره « أوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله» « ومن أحب لله وابغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان » وهو سبحانه يحب عباده المؤمنين ، وكمال الحب هو الخلة التي جعلها الله لابراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم. فان الله اتخذ ابراهيم خليلا . واستفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيح من غير وجه انه قال « ان الله اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا» وقال «لو كنت متخذاً خليلا من أهل الارض لاتخذت أبا بكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الله» يعني نفسه ولهذا اتفق سلف الامة وأئمتها وسائر أهل السنة وأهل المعرفة ان الله نفسه يحب ويحب

وانكرت الجهمية ومن تبعهم محبته . وأول من انكر ذلك الجعد بن درهم شيخ الجهم بن صفوان، فضحى به خالد بن عبد الله القسري بواسط وقال : ياايها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم ، إنه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ، ولم يكلم موسى تكليما، تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيراً . ثم نزل فذبحه

وهذا اصل مسئلة ابراهيم الذي جعله الله اماماً للناس قال تعالى (واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماماً) وقال (ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا)

ومن قال ان المراد بمحبة الله محبة التقرب اليه فقوله متناقض فان محبة التقرب اليه تبع لمحبته . فمن احب الله نفسه أحب التقرب اليه ومن كان لا يحبه نفسه امتنع أن يحب التقرب اليه . واما من كان لا يطيعه ولا يمتثل امره الا لأجل غرض آخر فهو في الحقيقة انما يحب ذلك الغرض الذي عمل لاجله وقد جعل طاعة الله وسيلة اليه ، وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « اذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد : يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه ، فيقولون ما هو ؟ الم يبيض وجوهنا ؟ ويثقل موازيننا ؟ ويدخلنا الجنة ؟ ويجرنا من النار ؟ فيكشف الحجاب فينظرون اليه : فما اعطاهم شيئا أحب اليهم من النظر اليه ، وهو الزيادة » فاخبر ان النظر اليه احب اليهم من كل ما يتنعمون فيه ، ومحبة النظر اليه تبع لمحبته ، فانما احبوا النظر اليه لمحبتهم اياه ، وما من مؤمن الا ويجد في قلبه محبة الله وطمأنينة بذكره وتنعما بمعرفته ولذة وسروراً بذكره ومناجاته . وذلك يقوى ويضعف ويزيد وينقص بحسب ايمان الخلق . فكل من كان ايمانه اكمل كان تنعمه بهذا اكمل . ولهذا قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه احمد وغيره « حبب الي من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة » وكان صلى الله عليه وسلم يقول « ارحنا بالصلاة يا بلال » وهذا مبسوط في غير هذا الموضع

والمقصود هنا أن عباده المؤمنين يحبونه وهو يحبهم سبحانه، وحبهم له بحسب فعلهم ما يحبه كما في صحيح البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال «يقول الله تعالى من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب الى عبدي بمثل اداء ما افترضت عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه، فاذ أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبي يسمع ، وبي يبصر ، وبي يبطش ، وبي يمشي، ولئن سألني لاعطينه، ولئن استعاذني لاعيذنه . وما ترددت عن شيء انا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت واكره مساءته ولا بدله منه »

فقد بين ان العبد اذا تقرب الى الله بما يحبه من النوافل بعد الفرائض احبه الله ، فحب الله لعبده بحسب فعل العبد لما يحبه الله . وما يحبه الله من عبادته وطاعته فهو تبع لحب نفسه ، وحب ذلك هو سبب حب عباده المؤمنين، فكان حبه للمؤمنين تبعاً لحب نفسه.

فالمؤمنون وان كانوا يحمدون ربهم ويثنون عليه فهم لا يحصون ثناء عليه بل هو كما اثنى على نفسه كما في الصحيح عنه ﷺ أنه كان يقول اللهم « اني اعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك، لا احصي ثناء عليك، انت كما اثنيت على نفسك» وفي الصحيح أنه قال « لا احد أحب اليه المدح من الله، من اجل ذلك مدح نفسه» وقال له الاسود بن سريع : اني حمدت ربي، فقال « ان ربك يحب الحمد » فهو يحب حمد العباد له وحمده لنفسه اعظم من حمد العباد له ويحب ثناءهم عليه وثناؤه على نفسه اعظم من ثنائهم عليه. وكذلك حبه لنفسه وتعظيمه لنفسه فهو سبحانه اعلم بنفسه من كل أحد وهو الموصوف بصفات الكمال التي لا تبلغها عقول الخلائق، فالعظمة ازاره والكبرياء رداؤه . وفي الصحيحين عن النبي ﷺ

انه قرأ (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه) قال « يقبض الله الارض ويطوي السموات بيمينه ثم يهزهن ، ثم يقول : أنا الملك ، انا القدوس ، انا السلام ، انا المؤمن ، انا المهيمن ، انا الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئاً ، انا الذي اعيدها » وفي رواية « يحمد الرب نفسه »(١) فهو يحمد نفسه ويثني عليها ويمجد نفسه سبحانه وهو الغني بنفسه لا يحتاج الى احد غيره ، بل كل ما سواه فقير اليه (يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شان) وهو الاحد الصمد ، الذي لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد.

فاذا فرح بتوبة التائب وأحب من تقرب اليه بالنوافل ورضي عن السابقين الاولين لم يجز أن يقال: هو مفتقر في ذلك الى غيره ولا مستكمل بسواه ، فانه هو الذي خلق هؤلاء وهداهم واعانهم حتى فعلوا ما يحبه ويرضاه ويفرح به.

فهذه المحبوبات لم تحصل الا بقدرته ومشيئته وخلقه ، فله الملك لا شريك له ، وله الحمد في الاولى والآخرة ، وله الحكم واليه ترجعون

فهذا ونحوه يحتج به الجمهور الذين يثبتون لافعاله حكمة تتعلق به يحبها ويرضاها ويفعل لاجلها . قالوا : وقول القائل إن هذا يقتضي أنه مستكمل بغيره فيكون ناقصا قبل ذلك فعنه اجوبة

(احدها) ان هذا منقوض بنفس ما يفعله من المفعولات فما كان جوابا في المفعولات كان جواباً عن هذا ، ونحن لا نعقل في الشاهد فاعلا الا مستكملا بفعله

(الثاني) انهم قالوا: كما له أن يكون لا يزال قادرا على الفعل بحكمة ، فلو قدر كونه غير قادر على ذلك لكان ناقصا

(الثالث) قول القائل إنه مستكمل بغيره باطل ، فان ذلك انما حصل بقدرته ومشيئته لا شريك له في ذلك فلم يكن في ذلك محتاجا الى غيره ، واذا قيل

(١) روجع الصحيحان في التوحيد والتفسير فوجد فيهما جهد الطاقة الحديث بغير هذه الالفاظ

كمل بفعله الذي لا يحتاج فيه الى غيره كان كما لو قيل كمل بصفاته او بذاته

(الرابع) قول القائل كان قبل ذلك ناقصاً إن أراد به عدم ما تجدد فلا نسلم ان عدمه قبل ذلك الوقت الذي اقتضت الحكمة وجوده فيه يكون نقصاً ، وإن أراد بكونه ناقصا معنى غير ذلك فهو ممنوع، بل يقال عدم الشيء في الوقت الذي لم تقتض الحكمة وجوده فيه من الكمال، كما ان وجوده في وقت اقتضاء الحكمة وجوده كمال . فليس عدم كل شيء نقصا ، بل عدم مايصلح وجوده هو النقص، كما ان وجود مالا يصلح وجوده نقص ؛ فتبين ان وجود هذه الامور حين اقتضت الحكمة عدمها هو النقص لا ان عدمها هو النقص . ولهذا كان الرب تعالى موصوفا بالصفات الثبوتية المتضمنة لكماله وموصوفا بالصفات السلبية المستلزمة لكماله أيضا . فكان عدم ماينفي عنه هو من الكمال كما ان وجود مايستحق ثبوته من الكمال . واذا عقل مثل هذا في الصفات فكذلك في الافعال ونحوها ، وليس كل زيادة يقدرها الذهن من الكمال ، بل كثير من الزيادات تكون نقصا في كمال المزيد، كما يعقل مثل ذلك في كثير من الموجودات . والانسان قد يكون وجود أشياء في وقت نقصاً وعيبا في حقه وفي وقت آخر كمالا ومدحا في حقه ، كما يكون في وقت مضرة له وفي وقت منفعة له

(الخامس) إنا اذا قدرنا من يقدر على إحداث الحوادث لحكمة ومن لا يقدر على ذلك كان معلوما ببديهة العقل ان القادر على ذلك أكمل، مع ان الحوادث لا يمكن وجودها إلا حوادث لا تكون قديمة ، واذا كانت القدرة على ذلك أكمل وهذا المقدور لا يكون إلا حادثا كان وجوده هو الكمال وعدمه قبل ذلك من تمام الكمال، إذا عدم الممتنع الذي هو شرط في وجود الكمال

ثم الجمهور القائلون بهذا الاصل هنا ثلاث فرق (فرقة) تقول ارادته وحبه ورضاه ونحو هذا قديم ، ولم يزل راضياً عمن علم انه يموت مؤمنا، ولم يزل ساخطا على من علم انه يموت كافراً ، كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية وأهل الحديث

والفقهاء والصوفية، فهؤلاء لا يلزمهم التسلسل لاجل حلول الحوادث ، لكن يعارضهم الا كثرون الذين ينازعونهم في الحكمة المحبوبة كما ينازعونهم في الارادة، فانهم قالوا : اذا كانت الارادة قديمة لم تزل ونسبتها الى جميع الازمنة والحوادث سواء فاختصاص زمان دون زمان بالحدوث ومفعول دون مفعول تخصيص بلا مخصص. قال أولئك : الارادة من شأنها أن تخصص . قال لهم المعارضون : من شأنها جنس التخصيص . وأما تخصيص هذا المعين على هذا المعين فليس من لوازم الارادة بل لابد من سبب يوجب اختصاص أحدهما بالارادة دون الآخر . والانسان يجد من نفسه انه يخصص بارادته ، ولكنه يعلم انه لايريد هذا دون هذا إلا لسبب اقتضى التخصيص، وإلا فلو تساوى مايمكن إرادته من جميع الوجوه امتنع تخصيص الارادة لواحد من ذلك دون أمثاله، فان هذا ترجيح بلا مرجح . ومتى جوز هذا انسد باب اثبات الصانع ، قالوا : ومن تدبر هذا وأمعن النظر فيه علمه حقيقة ، وانما ينازع فيه من يقلد قولا قاله غيره من غير اعتبار لحقيقته .

وهكذا يقول الجمهور اذا كان الله تعالى راضيا في أزله ومحبا وفرحا بما يحدثه قبل أن يحدثه فاذا أحدثه هل حصل باحداثه حكمة يحبها ويرضاها ويفرح بها أو لم يحصل إلا ما كان في الازل ؟ فان قلتم لم يحصل إلا ما كان في الازل . قيل ذلك كان حاصلا بدون ماأحدثه من المفعولات ، فامتنع أن تكون المفعولات فعلت لكي يحصل ذلك ، فقولكم كما تضمن ان المفعولات تحدث بلا سبب يحدثه الله تتضمن انه يفعلها بلا حكمة يحبها ويرضاها ، قالوا : فقولكم يتضمن نفي ارادته المقارنة ومحبته وحكمته التي لايحصل الفعل إلا بها

(والفرقة الثانية) قالوا ان الحكمة المتعلقة به تحصل بمشيئته وقدرته كما يحصل الفعل بمشيئته وقدرته ، كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية وأهل الحديث والصوفية ، قالوا وإن قام ذلك بذاته فهو كقيام سائر ماأخبر به من صفاته وأفعاله

بذاته. والمعتزلة تنفي قيام الصفات والافعال به وتسمي الصفات اعراضاً والافعال حوادث ، ويقولون لاتقوم به الاعراض ولا الحوادث، فيتوهم من لم يعرف حقيقة قولهم انهم ينزهون الله تعالى عن النقائص والعيوب والآفات . ولا ريب ان الله يجب تنزيهه عن كل عيب ونقص وآفة، فانه القدوس السلام الصمد السيد الكامل في كل نعت من نعوت الكمال كمالاً يدرك الخلق حقيقته، منزه عن كل نقص تنزيها لايدرك الخلق كماله . وكل كمال ثبت لموجود من غير استلزام نقص فالخالق تعالى أحق به وأكمل فيه منه ، وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق أحق بتنزيهه عنه وأولى ببراءته منه .

رويناه من طريق غير واحد كعثمان بن سعيد الدارمي وأبي جعفر الطبري والبيهقي وغيرهم في تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (الصمد) قال: السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحليم الذي قد كمل في حلمه، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد ، وهو الله عز وجل، هذه صفته لاتنبغي إلا له ليس له كفؤ ولا كمثله شيء ، سبحانه الواحد القهار .

وهذا التفسير ثابت عن عبد الله بن أبي صالح عن علي بن أبي طلحة الوالبي، لكن يقال انه لم يسمع التفسير من ابن عباس، ولكن مثل هذا الكلام ثابت عن السلف ، وروي عن سعيد بن جبير انه قال : الصمد الكامل في صفاته وأفعاله. وثبت عن أبي وائل شقيق بن سلمة انه قال: الصمد السيد الذي انتهى سؤدده . وهذه الاقوال وما أشبهها لاتنافي ماقاله كثير من السلف كسعيد بن المسيب وابن جبير ومجاهد والحسن والسدي والضحاك وغيرهم من ان الصمد هو الذي لاجوف له ، وهذا منقول عن ابن مسعود وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه

موقوفا أو مرفوعا ، فان كلا القولين حق كما بسط الكلام عليه .

ولفظ الاعراض في اللغة قد يفهم منه ما يعرض للانسان من الامراض ونحوها ، وكذلك لفظ الحوادث والمحدثات قد يفهم ما يحدثه الانسان من الافعال المذمومة والبدع التي ليست مشروعة ، أو ما يحدث للانسان من الامراض ونحو ذلك . والله تعالى يجب تنزيهه عما هو فوق ذلك مما فيه نوع نقص فكيف تنزيهه عن هذه الامور ؟ ولكن لم يكن مقصود المعتزلة بقولهم هو منزه عن الاعراض والحوادث الانفي صفاته وافعاله، فعندهم لا يقوم به علم ولا قدرة ولا مشيئة ولا رحمة ولا حب ولا رضى ولا فرح ولا خلق ولا احسان ولا عدل ولا اتيان ولا مجيء ولا نزول ولا استواء ولا غير ذلك من صفاته وافعاله

وجماهير المسلمين يخالفونهم في ذلك، ومن الطوائف من ينازعهم في الصفات دون الافعال . ومنهم من ينازعهم في بعض الصفات دون بعض ، ومن الناس من ينازعهم في العلم القديم ويقول إن فعله قديم وان كان المفعول محدثا ، كما يقول في نظير من يقوله في الارادة . وبسط هذه الاقوال وذكر قائليها وادلتهم مذكورة في غير هذا الموضع

والمقصود هنا التنبيه على مجامع اجوبة الناس عن السؤال المذكور

وهذا الفريق الثاني اذا قال لهم الناس اذا اثبتم حكمة حدثت بعد ان لم تكن لزمكم التسلسل، قالوا : القول في حدوث الحكمة كالقول في سائر ما احدثه من المفعولات، ونحن نخاطب من يسلم لنا انه اذا أحدث المحدثات بعد أن لم تكن، فاذا قلنا إنه احدثها بحكمة حادثة لم يكن له أن يقول هذا يستلزم التسلسل ، بل نقول له : القول في حدوث الحكمة كالقول في حدوث المفعول الذي ترتبت عليه الحكمة فما كان جوابك عن هذا كان جوابنا عن هذا

فلما خصم الفريق الثاني الفريق الاول قال لهم الفريق الثالث من ائمة

الحديث والفقهاء والصوفية واهل الكلام : هذه حجة جدلية الزامية ولم تشفوا الغليل بهذا الجواب، وليس معكم من الادلة الشرعية ولا العقلية ما ينفي مثل هذا التسلسل، بل التسلسل نوعان والدور نوعان، احدهما التسلسل في العلل والمعلولات فهذا ممتنع وفاقا . والثاني التسلسل في الشروط والآثار فهذا في جوازه قولان معروفان للمسلمين وغيرهم . وطوائف من أهل الكلام والحديث والفلسفة يجوزون هذا ومن هؤلاء السلف والائمة الذين يقولون لم يزل الله متكلما اذا شاء ، وأنه لم يزل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الافعال وغيرها .

وبين هؤلاء ان ما استدل به منازعوهم على نفي التسلسل في الآثار وامتناع وجود مالا يتناهى في الماضي ادلة ضعيفة ، كدليل المطابقة بين الجملتين مع زيادة احدهما وكزيادة الشفع والوتر ونحو ذلك من الادلة التي بين هؤلاء فسادها ونقضوها عليهم بالحوادث في المستقبل، وبعقود الاعداد وبمعلومات الله مع مقدوراته وغير ذلك مما قد بسط في موضعه

والدور نوعان : فالدور القبلي السبقي ممتنع ، واما الدور المعي الاقتراني وهو أن لا يكون هذا الا مع هذا فهذا الدور في الشروط وما أشبهها من التضايفات والتلازمات ، ومثل هذا جائز

فهذه مجامع اجوبة الناس عن هذا السؤال. وهي عدة أقوال (الاول) قول من لا يعلل لا أفعاله ولا احكامه (والثاني) قول من يعلل ذلك بامور مباينة له منفصلة عنه من جملة مفعولاتها (والثالث) قول من يعلل ذلك بامور قائمة به متعلقة بقدرته ومشيئته لكن يقول جنسها حادث (والخامس)(١) قول من يعلل ذلك بامور متعلقة بمشيئته وقدرته . فان كان الفعل المفضي للحكمة حادث النوع كانت الحكمة كذلك، وان قدر أنه قام به كلام أو فعل متعلق بمشيئته وانه لم يزل كذلك كانت الحكمة كذلك، فيكون النوع قديما وان كانت آحاده حادثة

(١) كذا في الاصل ولم يذكر الرابع فاما سقط واما غلط الناسخ فجعل الرابع خامسا

ويمكن الجواب عن السؤال بتقسيم حاصر ، بان يقال : لا ريب أن الله عز وجل يحدث مفعولات لم تكن ، فاما ان تكون الافعال المحدثة يجب أن يكون لها ابتداء ويجوز أن تكون غير متناهية في الابتداء كما هي غير متناهية في الانتهاء ، فان وجب أن يكون لها ابتداء امكن حدوث الحوادث بدون تسلسلها ، فاذا قال القائل لو فعل لعلة محدثة لكان القول في حدوث تلك العلة كالقول في حدوث معلولها ويلزم التسلسل. كان جوابه على هذا التقدير أن الحوادث يجب أن يكون لها ابتداء ، واذا فعل الفعل لحكمة محدثة كان الفعل وحكمته محدثين ، ولا يجب أن يكون للعلة المحدثة علة محدثة الا اذا جاز أن لا يكون للحوادث ابتداء، فاما اذا جاز أن يكون لها ابتداء بطل هذا السؤال، فكيف اذا وجب أن يكون لها ابتداء

وان قيل يجوز أن تكون الحوادث غير متناهية في الابتداء كما انها غير متناهية في الانتهاء عند المسلمين وسائر أهل الحق ، ولم ينازع في ذلك الا بعض أهل البدع الذين يقولون بفناء الجنة والنار كما يقوله الجهم بن صفوان ، او بفناء حركات أهل الجنة ، كما يقوله ابو الهذيل ، فان هذين اوجبا أن يكون لجنس الحوادث انتهاء كما يجوز أن يكون لها عندهم ابتداء وا كثر الذين وافقوهم على وجوب الابتداء خالفوهم في الانتهاء وقالوا لها ابتداء وليس لها انتهاء . والاقوال الثلاثة معروفة في طوائف المسلمين

والمقصود هنا أن الجواب يحصل على التقديرين، فمن جوز أن يكون لها نهاية في الابتداء جوز تسلسل الحوادث وقال هذا تسلسل في الآثار والشروط لا تسلسل في العلل والمؤثرات والممتنع انما هو الثاني دون الاول، وقال انه لا يقوم دليل على امتناع الثاني كما يقول ذلك طوائف من متقدمي أهل الكلام ومتأخريهم. ومن أوجب أن يكون لها ابتداء. قال في حدوث العلة ما يقوله في حدوث المفعول اذ لا فرق بينهما في هذا المعنى.

ومن الاجوبة الحاصرة أن يقال: خلق الله إما أن يجوز تعليله أو لا، فان لم يجز

تعليله كان هذا هو التقرير الاول . وعلى هذا التقرير فلا يسمى هذا عبثا ، واذا سماه المسمي عبثا لم تكن تسميته عبثا قدحا فيما تحقق، فانا نتكلم على تقدير امتناع التعليل ، واذا كان التعليل ممتنعاً وجب القول به ، ولو سماه المسمي بأي شيء سماه ، وإن جاز تعليله فلا يخلو إما أن يجوز تعليله بعلة حادثة وإما أن لا يجوز ، فان قيل لا يجوز ذلك لزم كون العلة قديمة وامتنع على هذا التقدير قدم المعلول. فانا نتكلم على تقدير جواز تعليل المفعول الحادث بعلة قديمة ، وان قيل يجوز تعليله بعلة حادثة أمكن القول بذلك

ثم إما أن يقال: يجوز تعليل الحوادث بعلة متناهية للفاعل لئلا يلزم أن يقوم به شيء حادث يجب أن يقوم به لحكمة ، وإن كانت مقدورة مرادة له، فان قيل بالاول لزم كون العلة الحادثة منفصلة عنه ولزم على هذا كون الفاعل يحدث الحوادث بعد أن لم تكن لعلة حادثة بغيره من غير حدوث سبب يوجب أول الحوادث ولا قيام حادث بالمحدث وان قيل بل لا يجوز أن يحدث الحوادث لغير معنى يعود اليه بل يجب أن يقوم به ما هو السبب والحكمة في حدوث الحوادث فانه يجب القول بذلك

ثم إما أن يقال هذا يستلزم التسلسل أو لا يستلزمه ، فان قيل لا يستلزمه لم يكن التسلسل على هذا التقدير محذوراً لان التقدير انه يجوز تعليل أفعاله بعلة حادثة وان ذلك يستلزم التسلسل

ومن المعلوم ان الامر الجائز لا يستلزم ممتنعاً ، فانه لو استلزم ممتنعاً لكان ممتنعا بغيره وإن كان جائزاً بنفسه ، والتقدير انه جائز جوازاً مطلقا لا امتناع فيه. وما كان جائزاً جوازاً مطلقا لا امتناع فيه لم يلزمه ما يمتنع ثبوته فيكون التسلسل على هذا التقدير غير ممتنع

فهذا جواب عن السؤال من غير التزام قول بعينه ، بل نبين انه ليس في نفس الأمر محذور ، ولكن السؤال مبني على ست مقدمات : لزوم العبث ، وانه منتف ، ولزوم قدم المفعول، وانه منتف، ولزوم التسلسل، وانه منتف

فصاحب القول الاول يقول: لا أسلم انه يلزم العبث ، وصاحب القول الثاني يقول: لاأسلم انه يلزم قدم المفعول ، وصاحب القول الثالث يقول : لاأسلم انه يلزم التسلسل،أو يقول لاأسلم ان التسلسل في الآثار ممتنع . فهذه أربع ممانعات لابد منها.ويمتنع أن تكون كلها فاسدة بل لابد من صحة واحد منها وأيها صح اندفع السؤال به وهو المقصود . وذلك لان القسمة العقلية تحصر من الاقسام فيما ذكر فمن توجه عنده أحد الاقسام قال به ، ونحن قد بسطنا الكلام على أصول هذه المسئلة ولوازمها وأقوال الناس فيها في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا الذب عن مجموع المسلمين، فان هذا السؤال مما أورده على الناس القائلون بقدم العالم ،وقد ذكرنا عنه أجوبة متعددة فيما كتبناه في جواب شبهة القائلين بقدم العالم .

ومن جملة أجوبتهم أن يقال : هذا السؤال ليس مختصاً بحدوث العالم بل هو وارد في كل مايحدث في الوجود من الحوادث ، والحدوث مشهود محسوس متفق عليه بين العقلاء . فكل مايورده المورد على حدوث خلق السموات والارض يورد عليه نظيره في الحوادث المشهودة

وقد نبهنا على جنس مايحتج به كل طائفة من الطوائف في هذا المقام لكن استقصاء الكلام في ذلك لاتسعه هذه الاوراق ، ومن فهم ما كتب انفتح له الكلام في هذا الباب وأمكنه أن يحصل تمام الكلام في جنس هذه المسائل ، فان الكلام فيها بالتدريج مقاما بعد مقام هو الذي يحصل به المقصود ، وإلا فاذا هجم على القلب الجزم بمقالات لم يحكم أدلتها وطرقها، والجواب عما يعارضها كان الى دفعها والتكذيب بها أقرب منه الى التصديق بها . فلهذا يجب أن يكون الخطاب في المسائل المشكلة بطريق ذكر كل قول ومعارضة الآخر له حتى يتبين الحق بطريقه لمن يريد الله هدايته ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ، والله سبحانه أعلم .

شرح حديث عمران بن حصين

المرفوع

« كان الله ولم يكن شيء قبله »

من تحقيقات

شيخ الإسلام ابن تيمية

قدس الله سره

منقولة من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري

الموجود بالمكتبة الظاهرية بدمشق المحروسة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نستعينه ونستغفره. ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له. ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ تسليما

فصل

في صحيح البخاري وغيره من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال « يابني تميم ، اقبلوا البشرى » قالوا : قد بشرتنا فاعطنا ، فاقبل على أهل اليمن فقال « يا أهل اليمن اقبلوا البشرى إذ لم يقبلها بنو تميم » فقالوا : قد قبلنا يارسول الله . قالوا جئناك لنتفقه في الدين ، ولنسألك عن أول هذا الامر ، فقال « كان الله ولم يكن شيء قبله » وفي لفظ « معه » وفي لفظ « غيره » . « وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والارض » . وفي لفظ « ثم خلق السموات والارض » ثم جاءني رجل فقال : ادرك ناقتك ، فذهبت . فاذا السراب ينقطع دونها ، فوالله لوددت أني تركتها ولم أقم

قوله « كتب في الذكر » يعني اللوح المحفوظ كما قال (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر) أي من بعد اللوح المحفوظ ، يسمى مايكتب في الذكر ذكراً كما يسمى مايكتب فيه كتابا كقوله عز وجل (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون) .

والناس في هذا الحديث على قولين : منهم من قال : ان مقصود الحديث اخباره بان الله كان موجوداً وحده ، ثم انه ابتدأ إحداث جميع الحوادث واخباره بان الحوادث لها ابتداء بجنسها وأعيانها مسبوقة بالعدم ، وان جنس الزمان حادث لا في زمان ، وجنس الحركات والمتحركات حادث ، وان الله صار فاعلا بعد ان لم يكن

يفعل شيئا من الازل الى حين ابتدأ الفعل ولا كان الفعل ممكنا

ثم هؤلاء على قولين : منهم من يقول : وكذلك صار متكلما بعد ان لم يكن يتكلم بشيء ، بل ولا كان الكلام ممكناله. ومنهم من يقول : الكلام أمر يوصف به بانه يقدر عليه ، لأنه يتكلم بمشيئته وقدرته ، بل هو أمر لازم لذاته بدون قدرته ومشيئته . ثم هؤلاء منهم من يقول: هو المعنى دون اللفظ المقروء عبر عنه بكل من التوراة والانجيل والزبور والفرقان. ومنهم من يقول بل هو حروف وأصوات لازمة لذاته لم تزل ولا تزال ، وكل ألفاظ الكتب التي أنزلها وغير ذلك

والقول الثاني في معنى الحديث : انه ليس مراد الرسول هذا ، بل ان الحديث يناقض هذا ، ولكن مراده أخباره عن خلق هذا العالم المشهود الذي خلقه الله في ستة أيام ثم استوى على العرش ، كما أخبر القرآن العظيم بذلك في غير موضع ، فقال تعالى (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) وقد ثبت في صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو عن النبي ﷺ انه قال « قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء » فأخبر ﷺ ان تقدير خلق هذا العالم المخلوق في ستة أيام وكان حينئذ عرشه على الماء ، كما أخبر بذلك القرآن والحديث المتقدم الذي رواه البخاري في صحيحه عن عمران رضي الله عنه . ومن هذا الحديث الذي رواه أبو داود والترمذي وغيرهما عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ انه قال «اول ماخلق الله القلم ، فقال له اكتب . قال وما أكتب ؟ قال ما هو كائن الى يوم القيامة » فهذا القلم خلقه لما أمره بالتقدير المكتوب قبل خلق السموات والارض بخمسين الف سنة ، وكان مخلوقا قبل خلق السموات والارض ، وهو اول ماخلق من هذا العالم ، وخلقه بعد العرش كما دلت عليه النصوص ، وهو قول جمهور السلف ، كما قد ذكرت أقوال السلف في غير هذا الموضع . والمقصود هنا بيان

مادلت عليه نصوص الكتاب والسنة

والدليل على هـذا القول الثاني وجوه (أحدها) ان قول أهل اليمن « جئناك لنسألك عن اول هذا الامر » اما أن يكون الامر المشار اليه هذا العالم او جنس المخلوقات ، فان كان المراد هو الاول كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أجابهم لانه أخبرهم عن أول خلق هذا العالم ، وان كان المراد الثاني لم يكن قد أجابهم لانه لم يذكر أول الخلق مطلقا بل قال « كان الله ولا شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والارض » فلم يذكر إلا خلق السموات والارض ، لم يذكر خلق العرش ، مع أن العرش مخلوق أيضاً ، فانه يقول « وهو رب العرش العظيم » وهو خالق كل شيء : العرش وغيره ورب كل شيء : العرش وغيره . وفي حديث أبي رزين قد أخبر النبي ﷺ بخلق العرش . وأما في حديث عمران فلم يخبر بخلقه ، بل أخبر بخلق السموات والارض ، فعلم انه أخبر بأول خلق هذا العالم لا بأول الخلق مطلقا

وإذا كان انما أجابهم بهذا علم انهم انما سألوه عن هذا لم يسألوه عن أول الخلق مطلقا ، فانه لا يجوز أن يكون أجابهم عما لم يسألوه عنه ولم يجبهم عما سألوا عنه بل هو ﷺ منزه عن ذلك ، مع أن لفظه انما يدل على هذا لا يدل على ذكره أول الخلق ، وإخباره بخلق السموات والارض بعد أن كان عرشه على الماء يقصد به الاخبار عن ترتيب بعض المخلوقات على بعض ، فانهم لم يسألوه عن مجرد الترتيب وانما سألوه عن أول هذا الامر ، فعلم انهم سألوه عن مبدأ خلق هذا العالم فأخبرهم بذلك كما نطق في أولها في أول الامر خلق الله السموات والارض . وبعضهم يشرحها في البدء أو في الابتداء خلق الله السموات والارض

والمقصود أن فيها الاخبار بابتداء خلق السموات والارض وانه كان الماء غامراً للارض ، وكانت الريح تهب على الماء ، فأخبر أنه حينئذ كان هذا ماء

وهواء وترابا ، وأخبر في القرآن العظيم انه خلق السموات والارض في ستة أيام، وكان عرشه على الماء ، وفي الآية الاخرى (ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللارض : ائتيا طوعاً أو كرها ،قالتا أتينا طائعين) وقد جاءت الآثار عن السلف بأن السماء خلقت من بخار الماء وهو الدخان

والمقصود هنا أن النبي ﷺ أجابهم عما سألوه عنه ولم يذكر إلا ابتداء خلق السموات والارض ،فدل على أن قولهم «جئنا لنسئلك عن أول هذا الامر» كان مرادهم خلق هذا العالم .والله أعلم

(الوجه الثاني) ان قولهم « هذا الامر » إشارة الى حاضر موجود ، والامر يراد به المصدر ويراد به المفعول به وهو المأمور الذي كونه الله بأمره ، وهذا مرادهم فان الذي هو قوله (١) ليس مشهوداً مشاراً اليه بل المشهود المشار اليه هذا المأمور به قال تعالى (وكان أمر الله قدراً مقدوراً) وقال تعالى (أتى أمر الله) ونظائره متعددة . ولو سألوه عن أول الخلق مطلقا لم يشيروا اليه بهذا فان ذاك لم يشهدوه فلا يشيرون اليه بهذا،بل لم يعلموه أيضا فان ذاك لا يعلم الا بخبر الانبياء، والرسول ﷺ لم يخبرهم بذلك،ولو كان قد أخبرهم به لما سألوه عنه ، فعلم ان سؤالهم كان عن أول هذا العالم المشهود

(الوجه الثالث) انه قال « كان الله ولم يكن شيء قبله» وقد روي « معه » وروي « غيره » والالفاظ الثلاثة في البخاري ، والمجلس كان واحداً،وسؤالهم وجوابه كان في ذلك المجلس ، وعمران الذي روى الحديث لم يقم منه حين انقضى المجلس،بل قام لما أخبر بذهاب راحلته قبل فراغ المجلس ، وهو المخبر بلفظ الرسول فدل على انه انما قال أحد الالفاظ ،والآخران رويا بالمعنى . وحينئذ فالذي ثبت عنه لفظ « القبل » فانه قد ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ

---

(١) كذا في الاصل ولعل صوابه فان الامر الذي هو قوله لشيء (كن) فيكون

انه كان يقول في دعائه «انت الاول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء » وهذا موافق ومفسر لقوله تعالى (هو الاول والآخر والظاهر والباطن)

وإذا ثبت في هذا الحديث لفظ [القبل] فقد ثبت ان الرسول ﷺ قاله واللفظان الآخران لم يثبت(١) واحد منها أبداً ، وكان اكثر اهل الحديث انما يروونه بلفظ القبل «كان الله ولا شيء قبله» مثل الحميدي والبغوي وابن الاثير وغيرهم. وإذا كان انما قال « كان الله ولم يكن شيء قبله » لم يكن في هذا اللفظ تعرض لابتداء الحوادث ولا لأول مخلوق

(الوجه الرابع) انه قال فيه « كان الله ولم يكن شيء قبله ،او معه،او غيره، وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء » فأخبر عن هذه الثلاثة بلفظ الواو ،لم يذكر في شيء منها ثم ،وانما جاء ثم في قوله « خلق السموات و الارض » وبعض الرواة ذكر فيه خلق السموات والارض بثم وبعضهم ذكرها بالواو . فأما الجمل الثلاث المتقدمة فالرواة متفقون على انه ذكرها بلفظ الواو ، ومعلوم ان لفظ الواو لا يفيد الترتيب على الصحيح الذي عليه الجمهور ، فلا يفيد الاخبار بتقديم بعض ذلك على بعض ، وإن قدر أن الترتيب مقصود،إما من ترتيب الذكر لكونه قدم بعض ذلك على بعض،واما من الواو (٢)عند من يقول به،فانما فيه تقديم كونه على كون العرش على الماء ، وتقديم كون العرش على الماء على كتابته في الذكر كل شيء ، وتقديم كتابته في الذكر كل شيء على تقديم خلق السموات والارض، وليس في هذا ذكر أول المخلوقات مطلقا، بل ولا فيه الاخبار بخلق العرش والماء وان كان ذلك كله مخلوقا كما أخبر به في مواضع أخر ،لكن في جواب أهل اليمن انما

---

(١) لعل اصله «لا يثبت» لتأكيده بكلمة ابداً التي تعني المستقبل (٢) لعل اصله في من جعل الواو لترتيب الخ

كان مقصود إخباره إياهم عن بدء خلق السموات والارض وما بينهما وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام لا بابتداء ما خلقه الله قبل ذلك

(الوجه الخامس) انه ذكر تلك الاشياء بما يدل على كونها ووجودها ، ولم يتعرض لابتداء خلقها ، وذكر السموات والارض بما يدل على خلقها ، وسواء كان قوله « وخلق السموات والارض » أو « ثم خلق السموات والارض » فعلى التقديرين أخبر بخلق ذلك ، وكل مخلوق محدث كائن بعد ان لم يكن ، وان كان قد خلق من مادة ، كما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ انه قال « خلق الله الملائكة من نور ، وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم » فان كان لفظ الرسول ﷺ « ثم خلق » فقد دل على ان خلق السموات والارض بعد ما تقدم ذكره من كون عرشه على الماء ومن كتابته في الذكر ، وهذا اللفظ أولى بلفظ رسول الله ﷺ لما فيه من تمام البيان وحصول المقصود بلفظة الترتيب ، وان كان لفظه الواو فقد دل سياق الكلام على أن مقصوده انه خلق السموات والارض بعد ذلك ؛ وكما دل على ذلك سائر النصوص فانه قد علم انه لم يكن مقصوده الاخبار بخلق العرش ولا الماء فضلا عن ان يقصد ان خلق ذلك كان مقارنا لخلق السموات والارض ، واذا لم يكن في اللفظ ما يدل على خلق ذلك الا مقارنة خلقه لخلق السموات والارض وقد أخبر عن خلق السموات مع كون ذلك علم ان مقصوده انه خلق السموات والارض حين كان العرش على الماء كما أخبر بذلك في القرآن ، وحينئذ يجب أن يكون العرش كان على الماء قبل خلق السموات والارض كما أخبر بذلك في الحديث الصحيح حيث قال « قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء » فأخبر أن هذا التقدير السابق لخلق السموات والارض بخمسين الف سنة حين كان عرشه على الماء

(الوجه السادس) ان النبي ﷺ اما ان يكون قد قال « كان ولم يكن قبله شيء » واما أن يكون قدقال « ولا شيء معه » « او غيره » فان كان انما قال اللفظ الاول لم يكن فيه تعرض لوجوده تعالى قبل جميع الحوادث . وان كان قد قال الثاني او الثالث فقوله « ولم يكن شيء معه وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر » اما ان يكون مراده انه حين كان لاشيء معه كان عرشه على الماء اوكان بعد ذلك كان عرشه على الماء ، فان أراد الاول كان معناه لم يكن معه شيء من هذا الامر المسؤول عنه وهو هـذا العالم . ويكون المراد انه كان الله قبل هذا العالم المشهود وكان عرشه على المـاء . وأما القسم الثالث وهو ان يكون المراد به كان لاشيء معه وبعد ذلك كان عرشه على الماء وكتب في الذكر ثم خلق السموات والارض ، فليس في هذا اخبار باول ماخلقه الله مطلقا ، بل ولا فيه اخباره بخلق العرش والماء ، بل انما فيه اخباره بخلق السموات والارض ، ولاصرح فيه بان كون عرشه على الماء كان بعدذلك ، بل ذكره بحرف الواو ، والواو للجمع المطلق والتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه . واذا كان لم يبين الحديث اول المخلوقات ولا ذكر ما كان خلق العرش الذي أخبر انه كان على الماء مقرونا بقوله « كان الله ولاشيء معه » ،دل ذلك على أن النبي ﷺ لم يقصد الاخبار بوجود الله وحده قبل كل شيء وبابتداء المخلوقات بعد ذلك اذ لم يكن لفظه دالا على ذلك وانما قصد الاخبار بابتداء خلق السموات والارض

(الوجه السابع) أن يقال لايجوز ان يجزم بالمعنى الذي أراده الرسول ﷺ الا بدليل يدل على مراده ، فلوقدر ان لفظه يحتمل هذا المعنى وهذا المعنى لم يجز الجزم باحدهما الا بدليل ، فيكون اذا كان الراجح هو أحدهما لمن جزم بان الرسول ﷺ ان أراد ذلك المعنى الآخر فهو مخطيء (١)

(١) كذا في الاصل وليحرر

(الوجه الثامن) أن يقال هذا المطلوب لو كان حقا لكان اجل من أن يحتج عليه بلفظ محتمل في خبر لم يروه الا واحد ، ولكان ذكر هذا في القرآن والسنة من أهم الامور لحاجة الناس الى معرفة ذلك لما وقع فيه من الاشتباه والنزاع واختلاف الناس ، فلما لم يكن في السنة ما يدل على هذا المطلوب لم يجز اثباته بما يظن أنه معنى الحديث بسياقه وانما سمعوا أن النبي ﷺ قال « كان ولا شيء معه » فظنوه لفظا ثابتا مع مجرده عن سائر الكلام الصادر عن النبي ﷺ وظنوا معناه الاخبار بتقدمه تعالى على كل شيء ، وبنوا على هذين الظنين نسبة ذلك الى النبي ﷺ ، وليس عندهم بواحدة من المقدمتين علم بل ولا ظن يستند الى امارة ، وهب انهم لم يجزموا بان مراده المعنى الآخر فليس عندهم ما يوجب الجزم بهذا المعنى وجاء بينهم الشك وهم ينسبون الى الرسول مالا علم عندهم بانه قاله . وقد قال تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) وقال تعالى (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله مالم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) . وهذا كله لا يجوز

(الوجه العاشر) أنه قد زاد فيه بعض الناس « وهو الآن على ما عليه كان » وهذه الزيادة انما زادها بعض الناس من عنده ، وليست في شيء من الروايات . ثم إن منهم من يتأولها على أنه ليس معه الآن موجود بل وجوده عين وجود المخلوقات كما يقوله أهل وحدة الوجود الذين يقولون عين وجود الخالق هو عين وجود المخلوق ، كما يقوله ابن عربي وابن سبعين والقونوي والتلمساني وابن الفارض ونحوهم . وهذا القول مما يعلم بالاضطرار شرعا وعقلا أنه باطل

(الوجه الحادي عشر) ان كثيراً من الناس يجعلون هذا عمدتهم من جهة السمع : أن الحوادث لها ابتداء وان جنس الحوادث مسبوق بالعدم اذا (١) لم يجدوا

(١) لم يظهر لنا معنى هذا الظرف هنا

في الكتاب والسنة ما ينطق به مع أنهم يحكون هذا عن المسلمين واليهود والنصارى ، كما يوجد مثل هذا في كتب اكثر أهل الكلام المبتدع في الاسلام الذي ذمه السلف وخالفوا به الشرع والعقل . وبعضهم يحكيه اجماعا للمسلمين ، وليس معهم بذلك نقل لا عن أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان ولا عن الكتاب والسنة ، فضلا عن أن يكون هو قول جميع المسلمين .

وبعضهم يظن ان من خالف ذلك فقد قال بقدم العالم ووافق الفلاسفة الدهرية ، لانه نظر في كثير من كتب الكلام فلم يجد فيها لا قولين : قول الفلاسفة القائلين بقدم العالم إما صورته وإما مادته ، سواء قيل هو موجود بنفسه أو معلول لغيره . وقول من رد على هؤلاء من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة والكرامية الذين يقولون : إن الرب لم يزل لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بشيء ، ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب اصلا .

وطائفة أخرى كالكلابية ومن وافقهم يقولون : بل الكلام قديم العين إما معنى واحد ، واما أحرف وأصوات قديمة ازلية قديمة الاعيان ، ويقول هؤلاء ان الرب لم يزل لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بمشيئته وقدرته ثم حدث ما يحدث بقدرته ومشيئته ، إما قائما بذاته أو منفصلا عنه عند من يجوز ذلك ، وإما منفصلا عنه عند من لم يجوز قيام ذلك بذاته .

ومعلوم أن هذا القول أشبه بما اخبرت به الرسل من أن الله خالق كل شيء وأن الله خالق السموات والارض في ستة أيام ، فمن ظن أنه ليس للناس الا هذان القولان وكان مؤمناً بأن الرسل لايقولون إلا حقا يظن أن هذا قول الرسل ومن اتبعهم . ثم اذا طولب بنقل هذا القول عن الرسل لم يمكنه ذلك ولم يمكن لأحد أن يأتي بآية ولا حديث يدل على ذلك ، لا نصاً ولا ظاهرا ، بل ولا يمكنه أن ينقل ذلك عن أحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين لهم باحسان .

وقد جعلوا ذلك معنى حدوث العالم الذي هو أول مسائل أصول الدين عندهم . فيبقى أصل الدين الذي هو دين الرسل عندهم ليس عندهم مايعلمون به أن الرسول قاله ولا في العقل مايدل عليه . بل العقل والسمع يدل على خلافه . ومن كان أصل دينه الذي هو عنده دين الله ورسوله لايعلم ان الرسول جاء به كان من أضل الناس في دينه .

(الوجه الثاني عشر) انهم لما اعتقدوا ان هذا هو دين الاسلام أخذوا يحتجون عليه بالحجج العقلية المعروفة لهم ، وعمدتهم التي هي أعظم الحجج ، مبناها على امتناع حوادث لا أول لها ، وبها أثبتوا حدوث كل موصوف بصفة وسموا ذلك اثباتا لحدوث الاجسام ، فلزمهم على ذلك نفي صفات الرب عز وجل ، وانه ليس له علم ولا قدرة ولا كلام يقوم به ، بل كلامه مخلوق منفصل عنه ، وكذلك رضاه وغضبه ، والتزموا على ذلك ان الله لا يرى في الآخرة ، وانه ليس فوق العرش ، الى غير ذلك من اللوازم التى نفوا بها ماأثبته الله ورسوله ، وكان حقيقة قولهم تكذيباً لما جاء به الرسول ﷺ ، وتسلط أهل العقول على تلك الحجج التي لهم فبينوا فسادها

وكان ذلك مما سلط الدهرية القائلين بقدم العالم لما علموا حقيقة قولهم وأدلتهم ونسوا فساده . ثم لما ظنوا ان هذا قول الرسول ﷺ واعتقدوا انه باطل قالوا ان الرسول لم يبين الحقائق سواء علمها أو لم يعلمها ، وانما خاطب الجمهور بما يخيل لهم ماينتفعون به . فصار أولئك المتكلمون النفاة مخطئين في السمعيات والعقليات ، وصار خطؤهم من أكبر أسباب تسلط الفلاسفة ، لما ظن أولئك الفلاسفة الدهرية انه ليس في هـذا المطلوب إلا قولان : قول أولئك المتكلمين وقولهم . وقد رأوا أن قول أولئك باطل فجعلوا ذلك حجة في تصحيح قولهم ، مع انه ليس للفلاسفة الدهرية على قولهم بقدم الافلاك حجة عقلية أصلا وكان من أعظم أسباب هذا أنهم لم يحققوا معرفة مابعث الله به رسوله ﷺ

(الوجه الثالث عشر) ان الغلط في معنى هـذا الحديث هو من عدم المعرفة بنصوص الكتاب والسنة، بل المعقول الصريح، فانه أوقع كثيراً من النظار واتباعهم في الحيرة والضلال ، فانهم لم يعرفوا إلا قولين قول الدهرية القائلين بالقدم. وقول الجهمية القائلين بأنه لم يزل معطلا عن أن يفعل أو يتكلم بقدرته ومشيئته، ورأوا لوازم كل قول تقتضي فساده وتناقضه ، فبقوا حائرين مرتابين جاهلين ، وهذه حال من لا يحصى منهم ، ومنهم من صرح بذلك عن نفسه كما صرح به الرازي وغيره .

ومن أعظم أسباب ذلك انهم نظروا في حقيقة قول الفلاسفة فوجدوا انه لم يزل المفعول المعين مقارنا للفاعل أزلا وأبدا ، وصريح العقل يقتضي بأنه لا بد أن يتقدم الفاعل على فعله ، وأن تقدير مفعول الفاعل مع تقدير انه لم يزل مقارنا له لم يتقدم الفاعل عليه بل هو معه أزلا وأبدا أمر يناقض صريح العقل . وقد استقر في الفطر أن كون الشيء المفعول مخلوقا يقتضي انه كان بعد أن لم يكن . ولهذا كان ما أخبر الله به في كتابه من انه خلق السموات والارض بما يفهم(١) جميع الخلائق انهما حدثتا بعد أن لم يكونا ، وأما تقدير كونهما لم يزالا معه مع كونهما مخلوقين له فهذا تنكره الفطر، ولم يقله إلا شرذمة قليلة من الدهرية كابن سينا وأمثاله .

وأما جمهور الفلاسفة الدهرية كارسطو وأتباعه فلا يقولون ان الافلاك معلولة لعلة فاعلة كما يقوله هؤلاء ، بل قولهم وإن كان أشد فساداً من قول متأخريهم فلم يخالفوا صريح المعقول في هذا المقام الذي خالفه هؤلاء . وان كانوا خالفوه من جهات أخرى ونظروا في حقيقة قول أهل الكلام الجهمية والقدرية ومن اتبعهم فوجدوا ان الفاعل صار فاعلا بعد أن لم يكن فاعلا من غير حدوث شيء أوجب كونه فاعلا ، ورأوا صريح العقل يقضي بأنه اذا صار فاعلا بعد أن لم يكن فاعلا ، فلا بد من حدوث شيء(٢) وانه يمتنع في العقل أن يصير ممكنا بعد أن كان

(١) قوله بما يفهم الخ خبر كان لا متعلق بقوله أخبر (٢) أي أوجب كونه فاعلا على أصولهم

ممتنعاً بلا حدوث ، وانه لا سبب يوجب حصول وقت حدث وقت الحدوث وأن حدوث جنس الوقت ممتنع ، فصاروا يظنون اذا جمعوا بين هؤلاء انه يلزم الجمع بين النقيضين وهو أن يكون الفاعل قبل الفعل وانه يمتنع أن يصير فاعلا بعد ان لم يكن فيكون الفعل معه فيكون الفعل مقارنا غير مقارن بأن كان بعد ان لم يكن حادثا مسبوقا بالعدم ، فامتنع على هذا التقدير أن يكون فعل الفاعل مسبوقا بالعدم ، ووجب على التقدير الاول أن يكون فعل الفاعل مسبوقا بالعدم ، ووجدوا عقولهم تقصر بما يوجب هذا الاثبات وما يوجب هذا النفي ، والجمع بين النقيض ممتنع ، فأوقعهم ذلك في الحيرة والشك

ومن أسباب ذلك انهم لم يعرفوا حقيقة السمع والعقل فلم يعرفوا ما دل عليه الكتاب والسنة ولم يميزوا في المعقولات بين المشتبهات ، وذلك ان العقل يفرق بين كون المتكلم متكلما بشيء بعد شيء دائما ، و كون الفاعل يفعل شيئا بعد شيء دائما ، وبين آحاد الفعل والكلام ، فيقول كل واحد من أفعاله لا بد أن يكون مسبوقا بالفاعل وأن يكون مسبوقا بالعدم ، ويمتنع كون الفعل المعين مع الفاعل أزلا وأبداً ، وأما كون الفاعل لم يزل يفعل فعلا بعد فعل فهذا من كمال الفاعل ، فاذا كان الفاعل حياً ، وقيل ان الحياة مستلزمة الفعل والحركة كما قال ذلك أئمة أهل الحديث كالبخاري والدارمي وغيرهما ، وانه لم يزل متكلما إذا شاء وبما شاء ونحو ذلك ، كما قاله ابن المبارك وأحمد وغيرهما من أئمة اهل الحديث والسنة ـ كان كونه متكلما او فاعلا من لوازم حياته ، وحياته لازمة له ، فلم يزل متكلما فعالا مع العلم بأن الحي يتكلم ويفعل بمشيئته وقدرته ، وان ذلك يوجب وجود كلام بعد كلام وفعل بعد فعل ، فالفاعل يتقدم على كل فعل من أفعاله وذلك يوجب أن كل ما سواه محدث مخلوق ، ولا نقول انه كان في وقت من الاوقات ولا قدرة حتى خلق (١) والذي ليس له قدرة هو عاجز ، ولكن نقول لم يزل الله عالما قادراً مالكا ، لا شبه له ولا كيف

(١) أصل العبارة ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة فقدر

[وقال في موضع آخر(١): فقلنا قد أعظمتم على الله الفرية حتى زعمتم انه لا يتكلم فشبهتموه بالاصنام التي تعبد من دون الله لان الاصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان الى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق، وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبكم قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم. وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما (٢) فتعالى الله عن هذه الصفة بل انه لم يزل متكلما إذا شاء. ولا نقول انه كان لا يعلم حتى خلق علما فعلم، ولا نقول انه كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة ثم ساق كلامه رضي الله عنه]

فليس مع الله شيء (٣) من مفعولاته قديم معه. لا بل هو خالق كل شيء وكل ماسواه مخلوق له وكل مخلوق محدث كائن بعد ان لم يكن وان قدر انه لم يزل خالقا فعالا. واذا قيل ان الخالق صفة كمال لقوله تعالى (افمن يخلق كمن لا يخلق) افلا امكن أن تكون خالقيته دائمة وكل مخلوق له محدث مسبوق بالعدم وليس مع الله شيء قديم. وهذا ابلغ في الكمال من أن يكون معطلا غير قادر على الفعل ثم يصير قادراً والفعل ممكنا له بلا سبب. واما جعل المفعول المعين مقارنا له ازلا وأبداً فهذا في الحقيقة تعطيل لخلقه وفعله، فان كون الفاعل مقارنا لمفعوله أزلا وأبدا مخالف لصريح المعقول

فهؤلاء الفلاسفة الدهرية وإن ادعوا انهم يثبتون دوام الفاعلية فهم في الحقيقة معطلون للفاعلية، وهي الصفة التي هي اظهر صفات الرب تعالى. ولهذا

(١) الظاهر ان هذه الجملة مدرجة في شرح الحديث نقلها صاحب الكواكب أو غيره من الموضع الآخر وقد جعلناها بين علامتين هكذا [ ]

(٢) بياض في الاصل

(٣) هذا الكلام متصل بما قبل الجملة المدرجة]

وقع الاخبار بها في أول ما انزل على الرسول ﷺ ، فان أوله (اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الانسان من علق * اقرأ وربك الاكرم * الذي علم بالقلم * علم الانسان مالم يعلم) فاطلق الخلق ثم خص الانسان، واطلق التعليم ثم خص التعليم بالقلم ، والخلق يتضمن فعله والتعليم يتضمن قوله، فانه يعلم بتكليمه ، وتكليمه بالايحاء وبالتكلم من وراء حجاب وبارسال رسول يوحي باذنه ما يشاء ، قال تعالى (وعلمك مالم تكن تعلم) وقال تعالى (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم) وقال تعالى (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه وقل ربي زدني علما) وقال تعالى (الرحمن * علم القرآن * خلق الانسان * علمه البيان * الشمس والقمر بحسبان)

وهؤلاء الفلاسفة يتضمن قولهم في الحقيقة أنه لم يخلق ولم يعلم ، فان ما يثبتونه من الخلق والتعليم انما يتضمن التعطيل ، فانه على قولهم لم يزل الفلك مقارنا له أزلا وأبداً ، فامتنع حينئذ أن يكون مفعولا له ، فان الفاعل لا بد أن يتقدم على فعله ، وعندهم أنه لا يعلم شيئاً من جزئيات العلم، والتعليم فرع العلم ، فمن لم يعلم الجزئيات يمتنع أن يعلمها غيره ، وكل موجود فهو جزئي لا كلي، كذا الكليات انما وجودها في الاذهان لا في الاعيان ، فاذا لم يعلم شيئاً من الجزئيات لم يعلم شيئا من الموجودات ، فامتنع أن يعلم غيره شيئاً من العلم بالموجودات المعينة .

ومن قال منهم لا يعلم لا كليا ولا جزئيا فقوله اقبح . ومن قال يعلم الكليات الثابتة دون المتغيرة، فهو عندهم لا يعلم شيئاً من الحوادث ولا يعلمها لاحد من خلقه ، كما يقتضي قولهم أنه لم يخلقها ، فعلى قولهم لا خلق ولا علم ، وهذا حقيقة قول مقدمهم أرسطو ، فانه لم يثبت أن الرب مبدع للعالم ولا جعله علة فاعلة ، بل الذي اثبته أنه علة غائية يتحرك الفلك لتشبه به كتحريك المعشوق للعاشق ، وصرح بانه لا يعلم الاشياء . فعنده لا خلق ولا علم . وأول ما انزل

الله على نبيه محمد ﷺ (اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق * الانسان من علق * اقرأ وربك الاكرم * الذي علم بالقلم * علم الانسان ما لم يعلم)

(الوجه الرابع عشر) ان الله تعالى أرسل الرسل وأنزل الكتب لدعوة الخلق الى عبادته وحده لاشريك ، وذلك يتضمن معرفته لما أبدعه من مخلوقاته وهي المخلوقات المشهودة الموجودة ، من السموات والارض وما بينهما ، فاخبر الكتاب الذي لم يأت من عنده كتاب اهدى منه بانه خلق أصول هذه المخلوقات الموجودة المشهودة في ستة أيام ثم استوى على العرش . وشرع أهل الايمان(١) أن يجتمعوا كل أسبوع يوما يعبدون الله فيه ويحتفلون بذلك ويكون ذلك آية على الاسبوع الاول الذي خلق الله فيه السموات والارض . ولما لم يعرف الاسبوع إلا بخبر الانبياء فقد جاء في لغتهم عليهم السلام أسماء أيام الاسبوع فان النفس يتبع النصوص (٢) فالاسم يعبر عما تصوره ، فلما كان تصور اليوم والشهر والحول معروفا بالعقل تصورت ذلك الاسم وعبرت عن ذلك ، واما الاسبوع فلما لم يكن في مجرد العقل مايوجب معرفته فانما عرف بالسمع صارت معرفته عند أهل السمع المتلقين عن الانبياء دون غيرهم ، وحينئذ فاخبروا الناس بخلق هذا العالم الموجود المشهود وابتداء خلقه وانه خلقه في ستة أيام ، واما ماخلقه قبل ذلك شيئا بعد شيء فهذا بمنزلة ماسيخلقه بعد قيام القيامة ودخول اهل الجنة واهل النار منازلها . وهذا مما لاسبيل للعباد الى معرفته تفصيلا . ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه . « قام فينا رسول الله ﷺ مقاما فأخبرنا عن بدء الخلق حتى دخل اهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم » رواه البخاري . فالنبي ﷺ أخبرهم ببدء الخلق الى دخول أهل الجنة والنار منازلها

(١) لعله : لاهل الايمان (٢) كذا في الاصل وهو غير ظاهر وانما المعنى الذي يدل عليه المقام ان التسمية تتبع التصور فالاسم يعبر عما تصوره واضمه

وقوله «بدأ الخلق» مثل قوله في الحديث الآخر « قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة » فان الخلائق هنا المراد بها الخلائق المعروفة المخلوقة بعد خلق العرش وكونه على الماء . ولهذا كان التقدير للمخلوقات هو التقدير لخلق هذا العالم ، كما في حديث القلم : ان الله لما خلقه قال اكتب، قال: وماذا أكتب ؟ قال: اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة . وكذلك في الحديث الصحيح « ان الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء» وقوله في الحديث الآخر الصحيح « كان الله ولا شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والارض » يراد به أنه كتب كل ما أراد خلقه من ذلك فان لفظ كل شيء يعم في كل موضع بحسب ما سيقت له ، كما في قوله (بكل شيء عليم — وعلى كل شيء قدير) وقوله (الله خالق كل شيء — وتدمر كل شيء — وأوتيت من كل شيء — وفتحنا عليهم ابواب كل شيء — ومن كل شيء خلقنا زوجين اثنين) واخبرت الرسل بتقدم أسمائه وصفاته كما في قوله (وكان الله عزيزاً حكيما . سميعاً بصيراً . غفوراً رحيما) وامثال ذلك

قال ابن عباس « كان ولا يزال » ولم يقيد كونه بوقت دون وقت، ويمتنع أن يحدث له غيره صفة، بل يمتنع توقف شيء من لوازمه على غيره سبحانه ، فهو المستحق لغاية الكمال ، وذاته هي المستوجبة لذلك . فلا يتوقف شيء من كماله ولوازم كماله على غيره ، بل نفسه المقدسة ، وهو المحمود على ذلك ازلا وأبدا ، وهو الذي يحمد نفسه ويثني عليها بما يستحقه . وأما غيره فلا يحصي ثناء عليه بل هو نفسه كما اثنى على نفسه ، كما قال سيد ولد آدم في الحديث الصحيح « اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لا احصي ثناء عليك، انت كما اثنيت على نفسك»

وإذا قيل لم يكن متكلما ثم تكلم ، وقيل كان الكلام ممتنعا ثم صار ممكنا له كان هذا ـ مع وصفه له بالنقص في الازل وانه تجدد له الكمال ومع تشبيهه له بالمخلوق الذي ينتقل من النقص الى الكمال ـ ممتنعا من جهة ان الممتنع لايصير ممكنا بلا سبب، والعدم المحض لاشيء فيه(١) فامتنع ان يكون الممتنع فيه يصير ممكنا بلا سبب حادث . وكذلك إذا قيل كلامه كله معنى واحد لازم لذاته ليس له فيه قدرة ولا مشيئة، كان هذا في الحقيقة تعطيلا للكلام وجمعا بين المتناقضين اذ هو اثبات لموجود لا حقيقة له ، بل يمتنع أن يكون موجوداً مع أنه لا مدح فيه ولا كمال . وكذلك اذا قيل كلامه كله قديم العين وهو حروف وأصوات قديمة لازمة لذاته ليس فيه قدرة ولا مشيئة، كان هذا مع مايظهر من تناقضه وفساده في المعقول لا كمال فيه اذ لايتكلم بمشيئته ولا قدرته ولا اذا شاءه

أما قول من يقول ليس كلامه الا مايخلقه في غيره فهذا تعطيل للكلام من كل وجه وحقيقته انه لايتكلم كما قال ذلك قدماء الجهمية ، وهو سلب للصفات اذ فيه من التناقض والفساد حيث أثبتوا الكلام المعروف ونفوا لوازمه مايظهر به انه من افسد اقوال العالمين ، بأنهم اثبتوا انه يأمر وينهى ويخبر ويبشر وينذر وينادي من غير أن يقوم به شيء من ذلك، كما قالوا انه يريد ويحب ويبغض ويغضب من غير أن يقوم به شيء من ذلك، وفي هذا من مخالفة صريح المعقول وصحيح المنقول ماهو مذكور في غير هذا الموضع

وأما القائلون بقدم هذا العالم فهم أبعد عن المعقول والمنقول من جميع الطوائف ولهذا أنكروا الكلام القائم بذاته والذي يخلقه في غيره ، ولم يكن كلامه عندهم الا مايحدث في النفوس من المعقولات والمتخيلات، وهذا (معنى) تكليمه لموسى عليه السلام وعندهم، فعاد التكليم الى مجرد علم المكلم . ثم اذا قالوا مع ذلك انه لايعلم

(١) كذا في الاصل والمعنى المراد انه ليس فيه شيء من معنى السببية

الجزئيات، فلا علم ولا اعلام، وهذا غاية التعطيل والنقص ، وهم ليس لهم دليل قط على قدم شيء من العالم ، بل حججهم انما تدل على قدم نوع الفعل وانه لم يزل الفاعل فاعلا او لم يزل لفعله مدة او انه لم يزل للمادة مادة ، وليس في شيء من أدلتهم مايدل على قدم الفلك ولا قدم شيء من حركاته ولا قدم الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك . والرسل أخبرت بخلق الافلاك (١) وخلق الزمان الذي هو مقدار حركتها ، مع اخبارها بانها خلقت من مادة قبل ذلك ، وفي زمان قبل هذا الزمان فانه سبحانه أخبر أنه خلق السموات والارض في ستة أيام ، وسواء قيل ان تلك الايام بمقدار هذه الايام المقدرة بطلوع الشمس وغروبها او قيل انها أكبر منها كما قال بعضهم : ان كل يوم قدره الف سنة، فلا ريب ان تلك الايام التي خلقت فيها السموات والارض غير هذه الايام وغير الزمان الذي هو مقدار حركة هذه الافلاك . وتلك الايام مقدرة بحركة أجسام موجودة قبل خلق السموات والارض (٢)

---

(١) الفلك في الاصل مدار الكوكب ومجراه في منازله ، وفي اصطلاح هؤلاء الفلاسفة الذين يرد الشيخ عليهم ان الفلك جسم صلب شفاف كروي وان الافلاك تسعة . سبعة منها للدراري السبعة المعروفة على اصطلاحهم والثامن لجميع النجوم الثوابت والتاسع خال من الكواكب والنجوم ويسمونه الاطلس . وقد نقض علم الهيئة الجديد هذا الاصطلاح وأثبت بطلانه . وكلام الشيخ ليس نصاً في اثباته وانما يقول ان الفلك بمعناه الأعم وكيفما كان فهو مخلوق

(٢) اليوم في اللغة الوقت الذي يحده مايقع فيه كأيام العرب في حروبها وغيرها ومنه قوله تعالى (وذكرهم بأيام الله) ومنه يوم الحساب للزمن الذي يقع فيه . فأيام خلق السموات والارض هي الازمنة التي خلق الله كل طور أو مقدار منها في زمن كخلقه لمادة الارض في يومين وتقدير أقواتها النباتية والحيوانية في يومين تتمة أربعة أيام . كما في سورة فصلت . ولا يعلم تقدير كل يوم منها بأيامنا إلا خالقها عز وجل .

الجزئيات، فلا علم ولا اعلام، وهذا غاية التعطيل والنقص، وهم ليس لهم دليل قط على قدم شيء من العالم، بل حججهم انما تدل على قدم نوع الفعل وانه لم يزل الفاعل فاعلا او لم يزل لفعله مدة او انه لم يزل للمادة مادة، وليس في شيء من أدلتهم مايدل على قدم الفلك ولا قدم شيء من حركاته ولا قدم الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك. والرسل أخبرت بخلق الافلاك (١) وخلق الزمان الذي هو مقدار حركتها، مع اخبارها بانها خلقت من مادة قبل ذلك، وفي زمان قبل هذا الزمان فانه سبحانه أخبر أنه خلق السموات والارض في ستة أيام، وسواء قيل ان تلك الايام بمقدار هذه الايام المقدرة بطلوع الشمس وغروبها او قيل انها أكبر منها كما قال بعضهم: ان كل يوم قدره الف سنة، فلا ريب ان تلك الايام التي خلقت فيها السموات والارض غير هذه الايام وغير الزمان الذي هو مقدار حركة هذه الافلاك. وتلك الايام مقدرة بحركة أجسام موجودة قبل خلق السموات والارض (٢)

---

(١) الفلك في الاصل مدار الكوكب ومجراه في منازله، وفي اصطلاح هؤلاء الفلاسفة الذين يرد الشيخ عليهم ان الفلك جسم صلب شفاف كروي وان الافلاك تسعة. سبعة منها للدراري السبعة المعروفة على اصطلاحهم والثامن لجميع النجوم الثوابت والتاسع خال من الكواكب والنجوم ويسمونه الاطلس. وقد نقض علم الهيئة الجديد هذا الاصطلاح وأثبت بطلانه. وكلام الشيخ ليس نصاً في اثباته وانما يقول ان الفلك بمعناه الأعم وكيفما كان فهو مخلوق

(٢) اليوم في اللغة الوقت الذي يحده مايقع فيه كأيام العرب في حروبها وغيرها ومنه قوله تعالى (وذكرهم بأيام الله) ومنه يوم الحساب للزمن الذي يقع فيه. فأيام خلق السموات والارض هي الازمنة التي خلق الله كل طور أو مقدار منها في زمن كخلقه لمادة الارض في يومين وتقدير أقواتها النباتية والحيوانية في يومين تتمة أربعة أيام. كما في سورة فصلت. ولا يعلم تقدير كل يوم منها بأيامنا إلا خالقها عز وجل.

لم يكن قادراً ثم صار قادراً على الكلام أو الفعل مع انه وصف له فانه يقتضي انه كان ناقصاً عن صفة القدرة التي هي من لوازم ذاته والتي هي من أظهر صفات الكمال ، فهو ممتنع في العقل بالبرهان اليقيني ، فانه اذا لم يكن قادراً ثم صار قادرا فلا بد من أمر جعله قادراً بعد أن لم يكن ، فاذا لم يكن هناك إلا العدم المحض امتنع أن يصير قادراً بعد أن لم يكن ، وكذلك يمتنع أن يصير عالما بعد أن لم يكن قبل هذا ، بخلاف الانسان فانه كان غير عالم ولا قادر ثم جعله غيره عالما قادراً وكذلك اذا قالوا كان غير متكلم ثم صار متكلما .

وهذا مما أورده الامام أحمد على الجهمية إذ جعلوه كان غير متكلم ثم صار متكلما . قال : كالانسان، قال: فقد جمعتم بين تشبيه وكفر . وقد حكيت ألفاظه في غير هذا الموضع (١)

واذا قال القائل: كان في الازل قادراً على أن يخلق فيما لا يزال، كان هذا كلاما متناقضا لانه في الازل عندهم لم يكن يمكنه أن يفعل ، ومن لم يمكنه الفعل في

(١) قال الامام أحمد في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية الذي نقله الخلال واعتمد عليه القاضي أبو يعلى وغيره : فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق، قلنا وكذلك بنو آدم كلامهم فقد شبهتم الله بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبكم في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم كانوا ولا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما. فقد جمعتم بين كفر وبين تشبيه تعالى الله عن هذه الصفة ، بل نقول ان الله لم يزل متكلما أزلا ولا نقول انه كان لا يتكلم حتى خلق كلاما فتكلم، ولا نقول انه كان لا يعلم حتى خلق علما فعلم ، ولا نقول انه كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة . ولا نقول قد كان في وقت من الاوقات ولا علم له حتى خلق علما فعلم، والذي لا يعلم هو جاهل ، ولا نقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا قدرة له حتى خلق قدرة، والذي ليس له قدرة عاجز . ولكن نقول لم يزل الله عالما قادراً متكلما بلا متى ولا كيف

الازل امتنع أن يكون قادراً في الازل، فان الجمع بين كونه قادراً وبين كون المقدور ممتنعاً جمع بين الضدين، فانه في حال امتناع الفعل لم يكن قادرا

وأيضاً يكون الفعل ينتقل من كونه ممتنعاً الى كونه ممكنا بغير سبب موجب يحدد ذلك وعدم ممتنع

وأيضاً فما من حال يقدرها العقل إلا والفعل فيها ممكن وهو قادر. واذا قدر قبل ذلك شيئا شاءه الله فالأمر كذلك، فلم يزل قادراً والفعل ممكن وليس لقدرته وتمكينه من الفعل أول، فلم يزل قادراً يمكنه أن يفعل فلم يكن الفعل ممتنعاً عليه قط

وأيضاً فنهم يزعمون انه يمتنع في الازل والازل ليس شيئا محدوداً يقف عنده العقل بل ما من غاية ينتهي اليها تقدير الفعل إلا والازل قبل ذلك بلا غاية محدودة ، حتى لو فرض وجود مدائن اضعاف مدائن الارض في كل مدينة من الخردل ما يملؤها وقدر انه كلما مضت ألف ألف سنة فنيت خردلة فني الخردل كله والأزل لم ينته ، ولو قدر اضعاف ذلك اضعافا لا ينتهي . فما من وقت يقدر إلا والأزل قبل ذلك . وما من وقت صدر فيه الفعل إلا وقد كان قبل ذلك ممكنا . واذا كان ممكنا فما الموجب لتخصيص حال الفعل بالخلق دون ماقبل ذلك فيما لا يتناهى . ؟

وأيضا فالازل معناه عدم الاولية ، ليس الازل شيئا محدوداً ، فقولنا لم يزل قادراً بمنزلة قولنا هو قادر دائماً، وكونه قادراً وصف دائم لا ابتداء له ، فكذلك اذا قيل لم يزل متكلما اذا شاء ولم يزل يفعل ماشاء، يقتضي دوام كونه متكلما وفاعلا بمشيئته وقدرته ، واذا ظن الظان ان هذا يقتضي قدم شيء معه كان من فساد تصوره ، فانه اذا كان خالق كل شيء ، فكل ماسواه مخلوق مسبوق بالعدم ، فليس معه شيء قديم بقدمه . واذا قيل لم يزل يخلق كان معناه لم يزل يخلق مخلوقا بعد مخلوق، كما لا يزال في الابد يخلق مخلوقا بعد مخلوق، تنفي ماتنفيه من الحوادث

والحركات شيئاً بعد شيء . وليس في ذلك إلا وصفه بدوام الفعل لا بأن معه مفعولا من المفعولات بعينه .

وان قدر ان نوعها لم يزل معه فهذه المعية لم ينفها شرع ولا عقل ، بل هي من كماله ، قال تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون) والخلق لا يزالون معه، وليس في كونهم لا يزالون معه في المستقبل ما ينافي كماله، وبين الازل في المستقبل مع انه في الماضي حدث بعد ان لم يكن إذ كان كل مخلوق فله ابتداء ، ولا نجزم أن يكون له انتهاء . وهذا فرق في أعيان المخلوقات ، وهو فرق صحيح لكن يشتبه على كثير من الناس النوع بالعين ، كما اشتبه ذلك على كثير من الناس في الكلام فلم يفرقوا بين كون كلامه قديما بمعنى انه لم يزل متكلما اذا شاء وبين كون الكلام المعين قديما ، وكذلك لم يفرقوا بين كون الفعل المعين(١) المعين قديما كالفلك محدث مخلوق مسبوق بالعدم ، وكذلك كل ما سواه . وهذا الذي دل عليه الكتاب والسنة والآثار وهو الذي تدل عليه المعقولات الصريحة الخالصة من الشبه كما قد بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع ، وبينا مطابقة العقل الصريح للنقل الصحيح

وان من غلط اهل الفلسفة والكلام او غيرهم فانما هو لغلط فيهما او في احدهما، وإلا فالقول الصدق المعلوم بعقل او سمع يصدق بعضه بعضا لا يكذب بعضه بعضا قال تعالى (والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون) بعد قوله: (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بالحق لما جاءه) وانما مدح من جاء بالصدق وصدق بالحق الذي جاءه . وهذه حال من لم يقبل إلا الصدق ولم يرد ما يجيئه به غيره من الصدق ، بل قبله ولم يعارض بينهما ولم يدفع أحدهما

(١) بياض في الاصل ولعله (قديما والشيء المعين)

بالآخر ، وحال من كذب على الله ونسب اليه بالسمع أو العقل مالا يصح نسبته اليه أو كذب بالحق لما جاءه ، فكذب من جاء بحق معلوم من سمع أو عقل ، وقال تعالى عن أهل النار (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) فأخبر انه لو حصل لهم سمع أو عقل ما دخلوا النار، وقال تعالى (أولم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) وقال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) أي ان القرآن حق ، فأخبر أنه سيري عباده الآيات المشهودة المخلوقة حتى يتبين ان الآيات المتلوة المسموعة حق

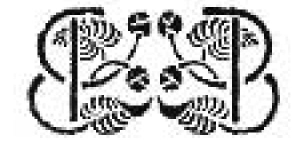
ومما يعرف به منشأ غلط هاتين الطائفتين غلطهم في الحركة والحدوث ومسمى ذلك ، فطائفة كارسطو وأتباعه قالت : لا يعقل أن يكون جنس الحركة والزمان والحوادث حادثا وأن يكون مبدأ كل حركة وحادث صار فاعلا لذلك بعد أن لم يكن، وأن يكون الزمان حادثا بعد إن لم يكن حادثا ، مع ان قبل وبعد لا يكون إلا في زمان ، وهذه القضايا كلها انما تصدق كلية لا تصدق معينة ، ثم ظنوا ان الحركة المعينة وهي حركة الفلك هي القديمة الازلية وزمانها قديم، فضلوا ضلالا مبينا مخالفا لصحيح المنقول المتواتر عن الانبياء صلى الله عليهم وسلم مع مخالفته لصريح المعقول الذي عليه جمهور العقلاء من الاولين والآخرين .

وطائفة ظنوا انه لا يمكن أن يكون جنس الحركة والحوادث والفعل إلا بعد أن لم يكن شيء من ذلك، وانه يجب أن يكون فاعل الجميع لم يزل معطلا ثم حدثت الحوادث بلا سبب أصلا وانتقل الفعل من الامتناع الى الامكان بلا سبب، وصار قادراً بعد أن لم يكن بلا سبب، وكان الشيء بعد مالم يكن في غير زمان ، وأمثال ذلك مما يخالف صريح العقل، وهم يظنون مع ذلك ان هذا قول أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى ، وليس هذا القول منقولا عن موسى ولا عيسى ولا

محمد صلوات الله عليهم وسلامه ولا عن أحد من أصحابهم ، انما هو مما أحدثه بعض أهل البدع وانتشر عند الجهال بحقيقة أقوال الرسل وأصحابهم ، فظنوا ان هذا قول الرسل صلى الله عليهم وسلم ، وصار نسبة هذا القول الى الرسل واتباعهم يوجب القدح فيهم إما بعدم المعرفة بالحق في هذه المطالب العالية ، وإما بعدم بيان الحق ، وكل منهما يوجب عند هؤلاء أن يعزلوا الكتاب والسنة وآثار السلف عن الاهتداء

وانما ضلوا لعدم علمهم بما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم والتابعون لهم باحسان . فان الله تعالى أرسل رسوله ﷺ بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيدا

﴿ انتهى ﴾



قاعدة

جمع كلمة المسلمين

ووجوب اعتصامهم بحبل الله المتين ، وحظر تفرقهم ، وأخطاء تكفير أحد من أهل القبلة ، وترك صلاة الجماعة مع أهل البدعة وهي قاعدة أهل السنة والجماعة

(حررها)

شيخ الإسلام ابن تيمية

قدس الله سره

منقولة من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري

الموجود بالمكتبة العمومية الظاهرية بدمشق الشام

قاعدة أهل السنة والجماعة

﴿ في رحمة أهل البدع والمعاصي ومشاركتهم في صلاة الجماعة ﴾

قال شيخ الاسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية رحمه الله :

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى وتقدس (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون * واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون * ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون * ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم * يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قال ابن عباس وغيره : تبيض وجوه اهل السنة والجماعة وتسود وجوه اهل البدعة والفرقة (فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون * وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون)

وفي الترمذي عن ابي امامة الباهلي عن النبي ﷺ في الخوارج « انهم كلاب اهل النار » وقرأ هذه الآية (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قال الامام احمد : صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه . وقد خرجها مسلم في صحيحه ، وخرج البخاري طائفة منها . قال النبي ﷺ « يحقر احدكم صلاته مع صلاتهم . وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم . يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية — وفي رواية — يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان »

والخوارج هم اول من كفر المسلمين بالذنوب . ويكفرون من خالفهم في بدعتهم ويستحلون دمه وماله . وهذه حال أهل البدع يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم في بدعتهم . وأهل السنة والجماعة يتبعون الكتاب والسنة ويطيعون الله ورسوله : فيتبعون الحق ، ويرحمون الخلق

وأول بدعة حدثت في الاسلام بدعة الخوارج والشيعة ، حدثتا في اثناء خلافة امير المؤمنين علي بن ابي طالب، فعاقب الطائفتين . اما الخوارج فقاتلوه فقتلهم، وأما الشيعة فحرق غاليتهم بالنار وطلب قتل عبد الله بن سبأ فهرب منه، وأمر بجلد من يفضله على أبي بكر وعمر . وروي عنه من وجوه كثيرة انه قال : خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر . ورواه عنه البخاري في صحيحه

فصل

ومن أصول أهل السنة والجماعة انهم يصلون الجمع والاعياد والجماعات ، لا يدعون الجمعة والجماعة كما فعل اهل البدع من الرافضة وغيرهم ، فان كان الامام مستوراً لم يظهر منه بدعة ولا فجور صلي خلفه الجمعة والجماعة باتفاق الائمة الاربعة وغيرهم من أئمة المسلمين، ولم يقل أحد من الأئمة انه لا تجوز الصلاة الا خلف من علم باطن أمره ، بل مازال المسلمون من بعد نبيهم يصلون خلف المسلم المستور، ولكن اذا ظهر من المصلي بدعة أو فجور وأمكن الصلاة خلف من يعلم انه مبتدع أو فاسق مع إمكان الصلاة خلف غيره، فأكثر أهل العلم يصححون صلاة المأموم ، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة ، وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد . وأما اذا لم يمكن الصلاة الا خلف المبتدع او الفاجر كالجمعة التي إمامها مبتدع او فاجر وليس هناك جمعة اخرى فهذه تصلى خلف المبتدع والفاجر عند عامة اهل السنة والجماعة . وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة أهل السنة بلا خلاف عندهم

وكان بعض الناس اذا كثرت الاهواء يحب ان لا يصلي الا خلف من يعرفه على سبيل الاستحباب، كما نقل ذلك عن احمد انه ذكر ذلك لمن سأله . ولم يقل احد انه لا تصح الا خلف من عرف حاله

ولما قدم أبو عمرو عثمان بن مرزوق إلى ديار مصر وكان ملوكها في ذلك الزمان مظهرين للتشيع، وكانوا باطنية ملاحدة، وكان بسبب ذلك قد كثرت البدع وظهرت بالديار المصرية - أمر أصحابه ان لا يصلوا الا خلف من يعرفونه لاجل ذلك(١) ثم بعد موته فتحها ملوك السنة قبل صلاح الدين وظهرت فيها كلمة السنة المخالفة الرافضة، ثم صار العلم والسنة يكثر بها ويظهر

فالصلاة خلف المستور جائزة باتفاق علماء المسلمين، ومن قال ان الصلاة محرمة او باطلة خلف من لا يعرف حاله فقد خالف إجماع أهل السنة والجماعة. وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يصلون خلف من يعرفون فجوره، كما صلى عبد الله بن مسعود وغيره من الصحابة خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط وقد كان يشرب الخمر وصلى مرة الصبح اربعا وجلده عثمان بن عفان على ذلك . وكان عبد الله بن عمر وغيره من الصحابة يصلون خلف الحجاج بن يوسف. وكان الصحابة والتابعون يصلون خلف ابن أبي عبيد وكان متهما بالالحاد وداعيا إلى الضلال

فصل

ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ولا بخطأ أخطأ فيه، كالمسائل التي تنازع فيها اهل القبلة، فان الله تعالى قال (آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، لا نفرق بين احد من رسله، وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير) وقد ثبت في الصحيح ان الله تعالى اجاب هذا الدعاء وغفر للمؤمنين خطأهم

(١) أي لاجل كون ملوكهم الفاطميين ودعاتهم ملاحدة لا شيعة مبتدعة فقط

والخوارج المارقون الذين أمر النبي ﷺ بقتالهم قاتلهم امير المؤمنين علي ابن أبي طالب أحد الخلفاء الراشدين . واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم. ولم يكفرهم علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وغيرهما من الصحابة، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم، ولم يقاتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام وأغاروا على اموال المسلمين، فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم لا لانهم كفار. ولهذا لم يسب حريمهم ولم يغنم اموالهم

واذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والاجماع لم يكفروا مع أمر الله ورسوله ﷺ بقتالهم ، فكيف بالطوائف المختلفين الذين اشتبه عليهم الحق في مسائل غلط فيها من هو أعلم منهم ؟ فلا يحل لاحدى هذه الطوائف أن تكفر الاخرى ولا تستحل دمها ومالها ، وإن كانت فيها بدعة محققة ، فكيف إذا كانت المكفرة لها مبتدعة ايضاً ؟ وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ . والغالب انهم جميعاً جهال بحقائق ما يختلفون فيه

والاصل ان دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على بعض لا تحل إلا باذن الله ورسوله . قال النبي ﷺ لما خطبهم في حجة الوداع « ان دماءكم واموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا » وقال ﷺ « كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه » وقال ﷺ « من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ذمة الله ورسوله » وقال « اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار » قيل يا رسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول ؟ قال « انه اراد قتل صاحبه » وقال « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض » وقال « اذا قال المسلم لأخيه يا كافر فقد باء بها احدهما » وهذه الأحاديث كلها في الصحاح .

واذا كان المسلم متأولا في القتال او التكفير لم يكفر بذلك كما قال عمر بن

الخطاب لحاطب(١) بن ابي بلتعة «يا رسول الله دعني اضرب عنق هذا المنافق» فقال النبي ﷺ «انه قد شهد بدراً، وما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم؟» وهذا في الصحيحين. وفيهما ايضاً: من حديث الافك: أن أسيد بن الحضير قال لسعد بن عبادة: انك منافق تجادل عن المنافقين، واختصم الفريقان فأصلح النبي ﷺ بينهم. فهؤلاء البدريون فيهم من قال لآخر منهم انك منافق، ولم يكفر النبي ﷺ لا هذا ولا هذا، بل شهد للجميع بالجنة

وكذلك ثبت في الصحيحين عن أسامة بن زيد انه قتل رجلا بعد ما قال لا إله إلا الله وعظم النبي ﷺ ذلك لما أخبره وقال «يا أسامة أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله؟» وكرر ذلك عليه حتى قال أسامة: تمنيت أني لم أكن أسلمت إلا يومئذ. ومع هذا لم يوجب عليه قوداً ولا دية ولا كفارة، لانه كان متأولا ظن جواز قتل ذلك القائل لظنه انه قالها تعوذاً

فهكذا السلف قاتل بعضهم بعضا من أهل الجمل وصفين ونحوهم وكلهم مسلمون مؤمنون كما قال تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت إحداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) فقد بين الله تعالى انهم مع اقتتالهم وبغي بعضهم على بعض إخوة مؤمنون وأمر بالاصلاح بينهم بالعدل. ولهذا كان السلف مع الاقتتال يوالي بعضهم بعضا موالاة الدين لا يعادون كمعاداة الكفار، فيقبل بعضهم شهادة بعض، ويأخذ بعضهم العلم من بعض، ويتوارثون ويتناكحون ويتعاملون بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض مع ما كان بينهم من القتال والتلاعن وغير ذلك

وقد ثبت في الصحيح ان النبي ﷺ سأل ربه «أن لا يهلك أمته بسنة عامة فأعطاه ذلك، وسأله أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فأعطاه ذلك، وسأله أن

(١) أي في شأن حاطب

لا يجعل بأسهم بينهم فلم يعط ذلك » وأخبر أن الله لا يسلط عليهم عدواً من غيرهم يغلبهم كلهم حتى يكون بعضهم يقتل بعضا وبعضهم يسبي بعضا.

وثبت في الصحيحين لما نزل قوله (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) قال « أعوذ بوجهك » (أو من تحت أرجلكم) قال « أعوذ بوجهك » (او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض) قال « هاتان أهون ».

هذا مع ان الله أمر بالجماعة والائتلاف، ونهى عن البدعة والاختلاف، وقال (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) وقال النبي ﷺ « عليكم بالجماعة فان يد الله على الجماعة » وقال « الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد » وقال « الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم والذئب انما يأخذ القاصية والناحية من الغنم ».

فالواجب على المسلم اذا صار في مدينة من مدائن المسلمين أن يصلي معهم الجمعة والجماعة ويوالي المؤمنين ولا يعاديهم، وان رأى بعضهم ضالا او غاويا وأمكن أن يهديه ويرشده فعل ذلك، والا فلا يكلف الله نفسا الا وسعها. وإذا كان قادراً على أن يولي في امامة المسلمين الافضل ولاه، وان قدر أن يمنع من يظهر البدع والفجور منعه. وان لم يقدر على ذلك فالصلاة خلف الاعلم بكتاب الله وسنة نبيه الاسبق الى طاعة الله ورسوله أفضل، كما قال النبي ﷺ في الصحيح « يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله. فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة. فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة. فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا » وان كان في هجره لمظهر البدعة والفجور مصلحة راجحة هجره، كما هجر النبي ﷺ الثلاثة الذين خلفوا حتى تاب الله عليهم. واما اذا ولي غيره بغير اذنه وليس في ترك الصلاة خلفه مصلحة شرعية كان تفويت هذه الجمعة والجماعة جهلا وضلالا، وكان قد رد بدعة ببدعة

حتى ان المصلي الجمعة خلف الفاجر اختلف الناس في اعادته الصلاة وكرهها أكثرهم ، حتى قال احمد بن حنبل في رواية عبدوس : من أعادها فهو مبتدع . وهذا أظهر القولين ، لان الصحابة لم يكونوا يعيدون الصلاة اذا صلوا خلف أهل الفجور والبدع ، ولم يأمر الله تعالى قط أحداً اذا صلى كما أمر بحسب استطاعته أن يعيد الصلاة . ولهذا كان أصح قولي العلماء ان من صلى بحسب استطاعته ان لا يعيد، حتى المتيمم لخشية البرد ، ومن عدم الماء والتراب إذا صلى بحسب حاله ، والمحبوس وذوو الاعذار النادرة والمعتادة والمتصلة والمنقطعة لا يجب على أحد منهم أن يعيد الصلاة اذا صلى الاولى بحسب استطاعته .

وقد ثبت في الصحيح ان الصحابة صلوا بغير ماء ولا تيمم لما فقدت عائشة عقدها ولم يأمرهم النبي ﷺ بالاعادة ، بل أبلغ من ذلك أن من كان يترك الصلاة جهلا بوجوبها لم يأمره بالقضاء ، فعمرو وعمار لما أجنبا وعمرو لم يصل وعمار تمرغ كما تتمرغ الدابة لم يأمرهما بالقضاء ، وابوذر لما كان يجنب ولا يصلي لم يأمره بالقضاء ، والمستحاضة لما استحاضت حيضة شديدة منكرة منعتها الصلاة والصوم لم يأمرها بالقضاء ، والذين أكلوا في رمضان حتى يتبين لأحدهم الحبل الابيض من الحبل الاسود لم يأمرهم بالقضاء ، وكانوا قد غلطوا في معنى الآية فظنوا ان قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) هو الحبل فقال النبي ﷺ « انما هو سواد الليل وبياض النهار » ولم يأمرهم بالقضاء ، والمسيء في صلاته لم يأمره باعادة ما تقدم من الصلوات ، والذين صلوا الى بيت المقدس بمكة والحبشة وغيرهما بعد ان نسخت بالامر بالصلاة الى الكعبة وصلوا الى الصخرة حتى بلغهم النسخ لم يأمرهم باعادة ما صلوا ، وان كان هؤلاء أعذر من غيرهم لتمسكهم بشرع منسوخ .

وقد اختلف العلماء في خطاب الله ورسوله هل يثبت حكمه في حق العبيد

قبل البلاغ ؟ على ثلاثه أقوال،في مذهب أحمد وغيره . قيل يثبت وقيل لايثبت، وقيل يثبت المبتدأ دون الناسخ . والصحيح مادل عليه القرآن في قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقوله (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وفي الصحيحين « ماأحد أحب اليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين »

فالمتأول والجاهل المعذور ليس حكمه حكم المعاند والفاجر بل قد جعل الله لكل شيء قدرا .

فصل

أجمع المسلمون على شهادة أن لااله إلا الله وأن محمداً رسول الله،وان ذلك حق يجزم به المسلمون ويقطعون به ولا يرتابون، وكل ماعلمه المسلم وجزم به فهو يقطع به وإن كان الله قادراً على تغييره،فالمسلم يقطع بما يراه ويسمعه،ويقطع بأن الله قادر على ما يشاء ، واذا قال المسلم أنا أقطع بذلك فليس مراده ان الله لايقدر على تغييره ، بل من قال ان الله لايقدر على مثل إماتة الخلق واحيائهم من قبورهم وعلى تسيير الجبال وتبديل الارض غير الارض فانه يستتاب فان تاب وإلا قتل

والذين يكرهون لفظ القطع من أصحاب أبي عمرو بن مرزوق هم قوم أحدثوا ذلك من عندهم ولم يكن هذا الشيخ ينكر هذا ، ولكن أصل هذا انهم كانوا يستثنون في الايمان كما نقل ذلك عن السلف فيقول أحدهم : أنا مؤمن ان شاء الله، ويستثنون في أعمال البر ، فيقول أحدهم : صليت ان شاء الله . ومراد السلف من ذلك الاستثناء كونه لايقطع بأنه فعل الواجب كما أمر الله ورسوله ، فيشك في قبول الله لذلك فاستثنى ذلك ، أو للشك في العاقبة ، أو يستثني لان الأمور جميعها انما تكون بمشيئة الله كقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله)

مع ان الله علم بأنهم يدخلون لاشك في ذلك ، أو لئلا يزكي أحدهم نفسه

وكان أولئك يمتنعون عن القطع في مثل هذه الأمور ، ثم جاء بعدهم قوم جهال فكرهوا لفظ القطع في كل شيء ، ورووا في ذلك أحاديث مكذوبة ، وكل من روى عن النبي ﷺ أو عن أصحابه أو واحد من علماء المسلمين انه كره لفظ القطع في الأمور المجزوم بها فقد كذب عليه . وصار الواحد من هؤلاء يظن انه اذا أقر بهذه الكلمة فقد أقر بأمر عظيم في الدين ، وهذا جهل وضلال من هؤلاء الجهال لم يسبقهم الى هذا أحد من طوائف المسلمين ، ولا كان شيخهم أبو عمرو بن مرزوق ولا أصحابه في حياته ولا خيار أصحابه بعد موته يمتنعون من هذا اللفظ مطلقا ، بل انما فعل هذا طائفة من جهالهم

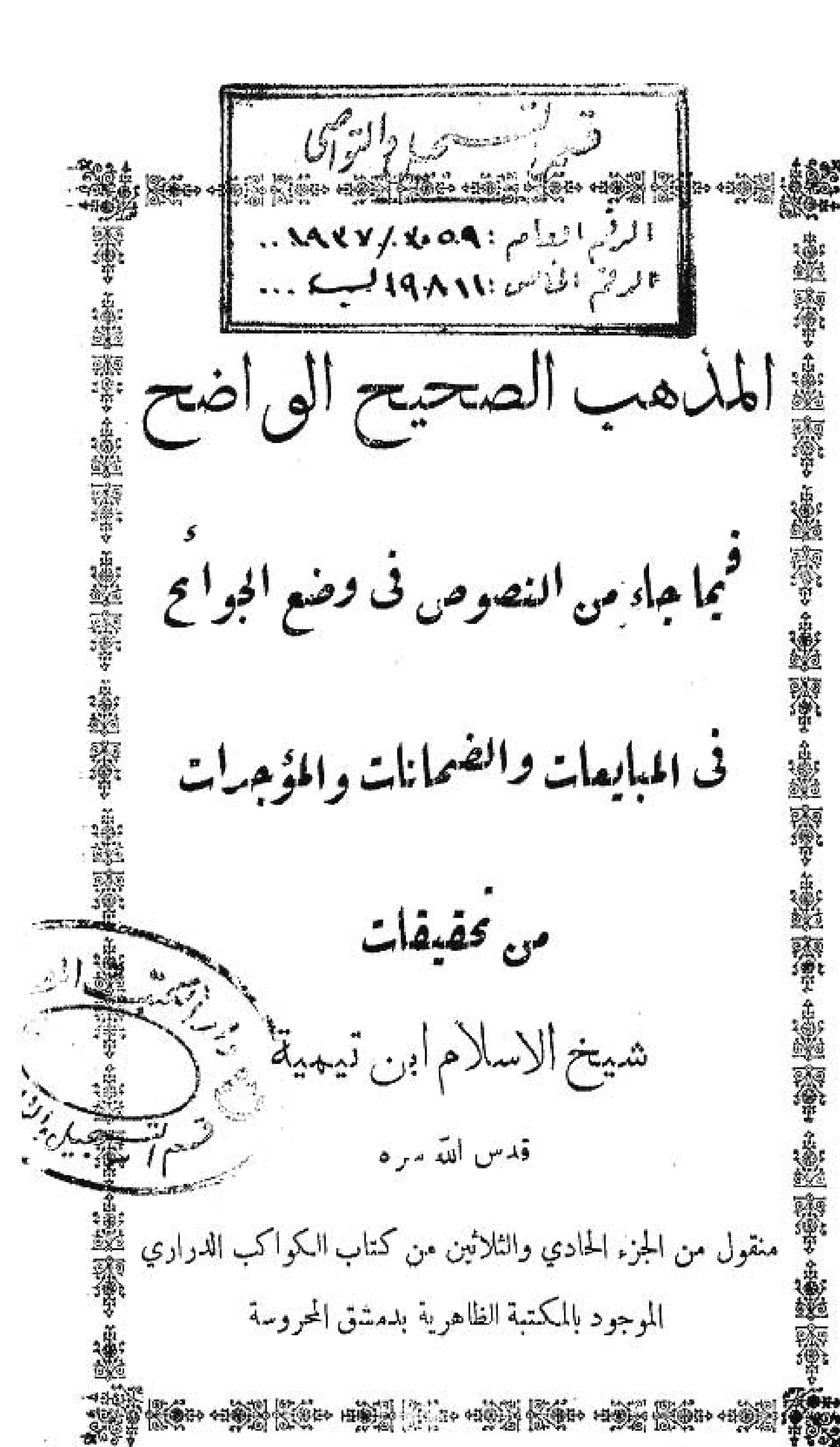
كما ان طائفة أخرى زعموا ان من سب الصحابة لايقبل الله توبته وإن تاب ورووا عن النبي ﷺ انه قال « سب أصحابي ذنب لايغفر » وهذا الحديث كذب على رسول الله ﷺ لم يروه أحد من اهل العلم ولا هو في شيء من كتبهم المعتمدة وهو مخالف للقرآن لان الله تعالى قال (ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) هذا في حق من لم يتب . وقال في حق التائبين (قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم) فثبت بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ان كل من تاب تاب الله عليه .

ومعلوم ان من سب الرسول من الكفار المحاربين وقال: هو ساحر أو شاعر أو مجنون أو معلم او مفتر وتاب تاب الله عليه . وقد كان طائفة يسبون النبي ﷺ من اهل الحرب ثم أسلموا وحسن إسلامهم وقبل النبي ﷺ منهم : منهم أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب بن عم النبي ﷺ، وعبدالله بن سعد بن أبي سرح ، وكان قد ارتد وكان يكذب على النبي ﷺ ويقول : أنا كنت أعلمه القرآن، ثم تاب وأسلم وبايعه النبي ﷺ على ذلك

واذا قيل: سب الصحابة حق لآدمي. قيل: المستحل لسبهم كالرافضي يعتقد ذلك دينا ، كما يعتقد الكافر سب النبي ﷺ دينا . فاذا تاب وصار يحبهم ويثني عليهم ويدعو لهم محا الله سيئاته بالحسنات . ومن ظلم انسانا فقذفه او اغتابه او شتمه ثم تاب قبل الله توبته . لكن ان عرف المظلوم مكنه من أخذ حقه ، وان قذفه او اغتابه ولم يبلغه ففيه قولان للعلماء ، هما روايتان عن احمد : أصحهما انه لايعلمه أني اغتبتك. وقد قيل بل يحسن اليه في غيبته كما أساء اليه في غيبته . كما قال الحسن البصري : كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبته . فاذا كان الرجل قد سب الصحابة او غير الصحابة وتاب فانه يحسن اليهم بالدعاء لهم والثناء عليهم بقدر ماأساء اليهم. والحسنات يذهبن السيئات . كما ان الكافر الذي كان يسب النبي ﷺ ويقول انه كذاب اذا تاب وشهد أن محمداً رسول الله الصادق المصدوق وصار يحبه ويثني عليه ويصلي عليه كانت حسناته ماحية لسيئاته والله تعالى (يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ماتفعلون) وقد قال تعالى (حمٓ ، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم * غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله الا هو اليه المصير)

آخر كلام شيخ الاسلام ابن تيمية ، قدس الله روحه الزكية ، وأسكننا وإياه عنه الغرف العلية . وصلى الله على محمد وصحبه وسلم

[يقول محمد رشيد صاحب المنار] هـذه الرسالة من أنفس ما كتبه شيخ الاسلام وأنفعه في التأليف بين أهل القبلة الذين فرق الشيطان بينهم باهواء البدع وعصبيات المذاهب، على كونه أقوى أنصار السنة برهانا ، وأبلغ المفندين للبدع قلما ولسانا، ومنهاجه في الرد على المبتدعة ببيان الحق بالادلة، وحكم ماخالفه من شرك وكفر وبدعة، مع عدم الجزم بتكفير شخص معين له شبهة تأويل، فضلا عن تكفير فرقة تقيم أركان الدين . فجزاه الله أفضل الجزاء على ارشاده ونصحه للمسلمين



المذهب الصحيح الواضح

فيما جاء من النصوص في وضع الجوائح

في المبايعات والضمانات والمؤجرات

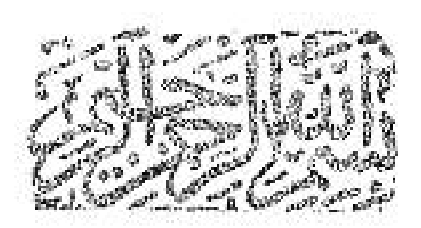
من تحقيقات

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

منقول من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري

الموجود بالمكتبة الظاهرية بدمشق المحروسة



قال شيخنا شيخ الاسلام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني رحمه الله تعالى ورضي عنه :

الحمد لله رب العالمين ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليما

فصل

في وضع الجوائح في المبايعات والضمانات والمؤاجرات مما تمس الحاجة اليه ، وذلك داخل في قاعدة تلف المقصود المعقود عليه قبل التمكن من قبضه

قال الله في كتابه (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) وقال تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون) وقال تعالى، فيما ذم به بني إسرائيل (فبما نقضهم ميثاقهم — الى قوله — وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل) ومن أكل أموال الناس بالباطل أخذ أحد العوضين بدون تسليم العوض الآخر، لان المقصود بالعهود والعقود المالية هو التقابض، فكل من العاقدين يطلب من الآخر تسليم ما عقد عليه ولهذا قال تعالى (واتقوا الله الذي تساءلون به) أي تتعاهدون وتتعاقدون ، وهذا هو موجب العقود ومقتضاها ، لان كلا من المتعاقدين أوجب على نفسه بالعقد ما طلبه الآخر وسأله منه ، فالعقود موجبة للقبوض، والقبوض هي المسؤولة المقصودة المطلوبة، ولهذا تتم العقود بالتقابض من الطرفين، حتى لو أسلم الكافران بعد

التقابض في العقود التي يعتقدون صحتها او تحاكما الينا لم نتعرض لذلك لاقتضاء العقود بموجباتها ، ولهذا نهى عن بيع الكالىء بالكالىء ، لانه عقد وايجاب على النفوس بلا حصول مقصود لاحد الطرفين ولا لهما . ولهذا حرم الله الميسر الذي منه بيع الغرر ، ومن الغرر مايمكنه قبضه وعدم قبضه كالدواب الشاردة ، لان مقصود العقد وهو القبض غير مقدور عليه

ولهذا تنازع العلماء في بيع الدين على الغير ، وفيه عن احمد روايتان ، وان كان المشهور عند أصحابه منعه ؛ وبهذا وقع التعليل في بيع الثمار قبل بدو صلاحها ، كما في الصحيحين عن أنس بن مالك « أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهى » قيل : وما تزهى؟ قال حتى « تحمر » قال رسول الله ﷺ « أرأيت اذا منع الله الثمرة ، بم يأخذ أحدكم مال أخيه ؟ » وفي لفظ انه « نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها وعن النخل حتى يزهو ؟ قيل : وما يزهو قال يحمارّ ويصفارّ » وفي لفظ ان النبي ﷺ « نهى عن بيع الثمر حتى تزهو » فقلت لانس : مازهوها ؟ قال : تحمر وتصفر ، أرأيت ان منع الله الثمرة بم تستحل مال أخيك ؟ وهذه ألفاظ البخاري . وعند مسلم « نهى عن بيع ثمر النخل حتى يزهو » وعنده ان النبي ﷺ قال « ان لم يثمرها الله فبم يستحل أحدكم مال أخيه ؟ » قال ابو مسعود الدمشقي : جعل مالك والدراوردي قول أنس : أرأيت ان منع الله الثمرة من حديث النبي ﷺ . ادرجاه فيه ، ويرون انه غلط . وفيما قاله ابو مسعود نظر

وهذا الاصل متفق عليه بين المسلمين ليس فيه نزاع ، وهو من الاحكام التي يجب اتفاق الامم والملل فيها في الجملة ، فان مبنى ذلك على العدل والقسط الذي تقوم به السماء والارض ، وبه أنزل الله الكتب وأرسل الرسل ، كما قال تعالى (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط)

وذلك ان المعاوضة كالمبايعة والمؤاجرة مبناها على المعادلة والمساواة من الجانبين ءلم يبذل أحدهما مابذله ءالا ليحصل له ماطلبه . فكل منهما آخذ معط طالب مطلوب . فاذا تلف المقصود بالعقد المعقود عليه قبل التمكن من قبضه ـ مثل تلف العين المؤجرة قبل التمكن من قبضها وتلف مابيع بكيل او وزن قبل تميزه بذلك واقباضه ونحو ذلك ـ لم يجب على المؤجر أو المشتري أداء الاجرة أو الثمن

ثم ان كان التلف على وجه لا يمكن ضمانه وهو التلف بامر سماوي بطل العقد ووجب رد الثمن الى المشتري ان كان قبض منه، وبريء منه ان لم يكن قبض، وان كان على وجه يمكن فيه الضمان وهو ان يتلفه آدمي يمكن تضمينه فللمشتري الفسخ لاجل تلفه قبل التمكن من قبضه وله الامضاء لامكان مطالبة المتلف ، فان فسخ كانت مطالبة المتلف للبائع وكان للمشتري مطالبة البائع بالثمن ان كان قبضه ، وان لم يفسخ كان عليه الثمن وله مطالبة المتلف، لكن المتلف لا يطالب الا بالبدل الواجب بالاتلاف ، والمشتري لا يطالب الا بالمسمى الواجب بالعقد ، ولهذا قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: ان المتلف اما أن يكون هو البائع او المشتري او ثالثا او يكون بامر سماوي، فان كان هو المشتري فاتلافه كقبضه يستقر به العوض ، وان كان بامر سماوي انفسخ العقد ، وان كان ثالثا فالمشتري بالخيار ، وان كان المتلف هوالبائع فأشهر الوجهين انه كاتلاف الاجنبي، والثاني انه كالتلف السمائي ،

وهذا الاصل مستقر في جميع المعاوضات اذا تلف المعقود عليه قبل التمكن من القبض تلفا لاضمان فيه انفسخ العقد ، وان كان فيه الضمان كان في العقد الخيار . وكذلك سائر الوجوه التي يتعذر فيها حصول المقصود بالعقد من غير اياس، مثل ان يغصب المبيع او المستأجر غاصب، او يفلس البائع بالثمن، او يتعذر فيها ما تستحقه الزوجة من النفقة والمتعة والقسم ، او ما يستحقه الزوج من المتعة

ونحوها ، ولا ينتقض هذا بموت أحد الزوجين ، لان ذلك تمام العقد ونهايته، ولا بالطلاق قبل الدخول لان نفس حصول الصلة بين الزوجين أحد مقصودي العقد. ولهذا ثبتت به حرمة المصاهرة في غير الربيبة

فصل

والاصل في أن تلف المبيع والمستأجر قبل التمكن من قبضه ينفسخ به العقد من السنة مارواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبدالله قال قال رسول الله ﷺ « لو بعت من أخيك ثمراً فاصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً ، بم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ » وفي رواية أخرى « ان رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح »

فقد بين النبي ﷺ في هذا الحديث الصحيح انه اذا باع ثمراً فأصابته جائحة فلا يحل له أن يأخذ منه شيئاً، ثم بين سبب ذلك وعلته فقال «بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟» وهذا دلالة على ماذكره الله في كتابه من تحريم أكل المال بالباطل وانه اذا تلف المبيع قبل التمكن من قبضه كان أخذ شيء من الثمن أخذ ماله بغير حق بل بالباطل ، وقد حرم الله أكل المال بالباطل لانه من الظلم المخالف للقسط الذي تقوم به السماء والارض . وهذا الحديث أصل في هذا الباب

والعلماء وان تنازعوا في حكم هذا الحديث كما سنذكره واتفقوا على أن تلف المبيع قبل التمكن من القبض يبطل العقد ويحرم أخذ الثمن فلست أعلم عن النبي ﷺ حديثا صحيحا صريحا في هذه القاعدة وهي (ان تلف المبيع قبل التمكن من القبض يبطل العقد) غير هذا الحديث

وهذا له نظائر متعددة قد ينص النبي ﷺ نصا بوجب قاعدة ويخفى النص على بعض العلماء حتى يوافقوا غيرهم على بعض أحكام تلك القاعدة ويتنازعوا فيما لم

يبلغهم فيه النص . مثل اتفاقهم على المضاربة ومنازعتهم في المساقاة والمزارعة وهما ثابتان بالنص، والمضاربة ليس فيها نص ، وانما فيها عمل الصحابة رضي الله عنهم

ولهذا كان فقهاء الحديث يؤصلون أصلا بالنص ويفرعون عليه لا ينازعون في الاصل المنصوص ويوافقون فيما لا نص فيه ، ويتولد من ذلك ظهور الحكم المجمع عليه لهيبة الاتفاق في القلوب وانه ليس لاحد خلافه

وتوقف بعض الناس في الحكم المنصوص . وقد يكون حكمه أقوى من المتفق عليه . وان خفي مدركه على بعض العلماء فليس ذلك بمانع من قوته في نفس الامر حتى يقطع به من ظهر له مدركه

ووضع الجوائح من هذا الباب، فانها ثابتة بالنص، وبالعمل القديم الذي لم علم فيه مخالف من الصحابة والتابعين، وبالقياس الجلي والقواعد المقررة ، بل عند التأمل الصحيح ليس في العلماء من يخالف هذا الحديث على التحقيق

وذلك ان القول به هو مذهب أهل المدينة قديما وحديثا، وعليه العمل عندهم من لدن رسول الله ﷺ الى زمن مالك وغيره ، وهو مشهور عن علمائهم كالقاسم ابن محمد ويحيى بن سعيد القاضي ومالك واصحابه ، وهو مذهب فقهاء الحديث كالامام احمد وأصحابه وأبي عبيد والشافعي في قوله القديم . وأما في القول الجديد فانه علق القول به على ثبوته لانه لم يعلم صحته ، فقال رضي الله عنه : لم يثبت عندي أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح ، ولو ثبت لم أعده ، ولو كنت قائلا بوضعها لوضعتها في القليل والكثير

فقد أخبر انه انما لم يجزم به لانه لم يعلم صحته . وعلق القول به على ثبوته ، فقال : لو ثبت لم أعده . والحديث ثابت عند أهل الحديث لم يقدح فيه احد من علماء الحديث بل صححوه ورووه في الصحاح والسنن رواه مسلم وابو داود وابن ماجه والامام احمد. فظهر وجوب القول به على أصل الشافعي اصلا

واما ابو حنيفة فانه لايتصور الخلاف معه في هذا الاصل على الحقيقة لان من اصله: انه لايفرق بين ماقبل بدو الصلاح وبعده ،ومطلق العقد عنده وجوب القطع في الحال ولو شرط التبقية بعد بدو الصلاح لم يصح عنده بناء على مارآه من أن العقد موجب التقابض في الحال،فلا يجوز تأخيره لانه شرط يخالف مقتضى العقد، فاذا تلف الثمر عنده بعد البيع والتخلية فقد تلف بعد وجوب قطعه كالو تلف عند غيره بعد كال اصلاحه، وطرد أصله في الاجارة فعنده لايملك المنافع فيها إلا بالقبض شيئا فشيئا لا يملك بمجرد العقد وقبض العين ولهذا يفسخها بالموت وغيره

ومعلوم أن الاحاديث عن النبي ﷺ متواترة في التفريق بين مابعد بدو الصلاح وقبل بدوها كما عليه جماهير العلماء حيث نهى النبي ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها ، وذلك ثابت في الصحاح من حديث ابن عمر وابن عباس وجابر وأنس وأبي هريرة فلو كان ابو حنيفة ممن يقول ببيع الثمار بعد بدو صلاحها مبقاة الى كال الصلاح ظهر النزاع معه

والذين ينازعون في وضع الحوائج لاينازعون في أن المبيع اذا تلف قبل التمكن من القبض يكون من ضمان البائع ، بل الشافعي أشد الناس في ذلك قولا فانه يقول : اذا تلف قبل القبض كان من ضمان البائع في كل مبيع ويطرد ذلك في غير البيع ،وابو حنيفة يقول به في كل منقول . ومالك واحمد القائلان بوضع الحوائج يفرقان بين ما أمكن قبضه كالعين الحاضرة وما لم يمكن قبضه لما روى البخاري من رواية الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: مضت السنة ان ما أدركته الصفقة حيا مجموعا فهو من مال المشتري

واما النزاع في ان تلف الثمر قبل كال صلاحه تلف قبل التمكن من القبض أم لا؟ فانهم يقولون هذا تلف بعد قبضه لان قبضه حصل بالتخلية بين المشتري وبينه، فان هذا قبض العقار وما يتصل به بالاتفاق،ولان المشتري يجوز تصرفه فيه

بالبيع وغيره ، وجواز التصرف يدل على حصول القبض لان التصرف في المبيع قبل القبض لايجوز ، فهذا سر قولهم

وقد احتجوا بظاهر من أحاديث معتضدين بها ، مثل مارواه مسلم في صحيحه عن ابي سعيد قال : أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال رسول الله ﷺ « تصدقوا عليه » فتصدق الناس عليه ، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله ﷺ لغرمائه « خذوا ماوجدتم وليس لكم الا ذلك » ومثل ماروي في الصحيحين أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت : ان ابني اشترى ثمرة من فلان فاذهبتها الجائحة فسأله أن يضع عنه فتألى أن لا يفعل ، فقال النبي ﷺ « تألى أن لايفعل خيرا »

ولا دلالة في واحد من الحديثين ، أما الاول فكلام مجمل فانه حكى أن رجلا اشترى ثماراً فكثرت ديونه فيمكن ان السعر كان رخيصا فكثر دينه لذلك ، ويحتمل انها تلفت او بعضها بعد كمال الصلاح او حوزها الى الجرين او الى البيت او السوق ، ويحتمل أن يكون هذا قبل نهيه أن تباع الثمار قبل بدو صلاحها . ولو فرض أن هذا كان مخالفا لكان منسوخا ، لانه باق على حكم الاصل وذاك ناقل عنه ، وفيه سنة جديدة فلو خولفت لوقع التغيير مرتين ، واما الحديث الثاني فليس فيه الا قول النبي ﷺ « تألى أن لايفعل خيراً » والخير قد يكون واجبا وقد يكون مستحبا ، ولم يحكم عليه لعدم مطالبة الخصم وحضور البينة او الاقرار ، ولعل التالف كان بعد كمال الصلاح

وقد اعترض بعضهم على حديث الجوائح بانه محمول على بيع الثمر قبل بدو صلاحه كما في حديث أنس . وهذا باطل لعدة أوجه

(أحدها) ان النبي ﷺ قال « اذا بعت من أخيك ثمرة فأصابتها جائحة » والبيع المطلق لاينصرف إلا إلى البيع الصحيح

(والثاني) انه اطلق بيع الثمرة ولم يقل قبل بدو صلاحها فاما تقييده ببيعها قبل بدو صلاحها فلا وجه له

(الثالث) انه قيد ذلك بحال الجائحة، وبيع الثمر قبل بدو صلاحها لا يجب فيه ثمن بحال

(الرابع) ان المقبوض بالعقد الفاسد مضمون ، فلو كان الثمر على الشجر مقبوضا لوجب ان يكون مضمونا على المشتري في العقد الفاسد . وهذا الوجه يوجب ان يحتج بحديث انس على وضع الجوائح في البيع الصحيح . كما توضع في البيع الفاسد ، لان ماضمن في الصحيح ضمن في الفاسد ، وما لا يضمن في الصحيح لايضمن في الفاسد .

واما قولهم : انه تلف بعد القبض فممنوع ، بل نقول ذلك تلف قبل تمام القبض وكماله ، بل وقبل التمكن من القبض ، لان البائع عليه تمام التربية من سقي الثمر ، حتى لو ترك ذلك لكان مفرطا ، ولو فرض ان البائع فعل مايقدر عليه من التخلية فالمشتري انما عليه ان يقبضه على الوجه المعروف المعتاد . فقد وجد التسليم دون تمام التسلم وذلك أحد طرفي القبض. ولم يقدر المشتري الا على ذلك . وانما على المشتري ان يقبض المبيع على الوجه المعروف المعتاد الذي اقتضاه العقد ، سواء كان القبض مستعقبا للعقد اومستأخرا وسواء كان جملة او شيئا فشيئا

ونحن نطرد هذا الاصل في جميع العقود ، فليس من شرط القبض ان يستعقب العقد ، بل القبض يجب وقوعه على حسب مااقتضاه العقد لفظا وعرفا ، ولهذا يجوز استثناء بعض منفعة المبيع مدة معينة وان تأخر بها القبض على الصحيح ، كما يجوز بيع العين المؤجرة ، ويجوز بيع الشجر واستثناء ثمره للبائع ، وان تأخر معه كمال القبض . ويجوز عقد الاجارة لمدة لا تلي العقد .

وسر ذلك ان القبض هو موجب العقد فيجب في ذلك ما اوجبه العاقدان بحسب قصدهما الذي يظهر بلفظهما وعرفهما . ولهذا قلنا ان شرطا تعجيل

القطع جاز اذا لم يكن فيه فساد يخطره الشرع ، فان المسلمين عند شروطهم الا شرطا احل حراما او حرم حلالا ، وان أطلقا فالعرف تأخير الجداد والحصاد الى كمال الصلاح

واما استدلالهم بان القبض هو التخلية فالقبض مرجعـه الى عرف الناس ، حيث لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع . وقبض ثمر الشجر لا بد فيـه من الخدمة والتخلية المستمرة الى كمال الصلاح ، بخلاف قبض مجرد الاصول ، وتخلية كل شيء بحسبه ، ودليل ذلك المنافع في العين المؤجرة

واما استدلالهم بجواز التصرف فيه بالبيع ، فمن احمد في هذه المسألة روايتان : (احدهما) لا يجوز بيعه ما دام مضمونا على البائع لانه بيع ما لم يقبض فلا يجوز وعلى هذا يمنع الحكم في الاصل (والرواية الثانية) يجوز التصرف ، وعلى هـذه الرواية فذلك بمنزلة منافع الاجارة بانها لو تلفت قبل الاستيفاء كانت من ضمان المؤجر بالاتفاق ، ومـع هذا فيجوز التصرف فيها قبل القبض ، وذلك لانه في الموضعين حصل الاقباض الممكن فجاز التصرف فيه باعتبار التمكن ، ولم يدخل في الضمان لانتفاء كماله وتمامه الذي به يقدر المشترى والمستأجر على الاستيفاء ، وعلى هذا فعندنا لا ملازمة بين جواز التصرف والضمان ، بل يجوز التصرف بلا ضمان كما هنا ، وقد يحصل الضمان بلا جواز تصرف كما في المقبوض قبضا فاسدا ، كما لو اشترى قفيزا من صبرة فقبض الصبرة كلها ، وكما في الصبرة قبل نقلهـا على احدى الروايتين . اختارها الخرقي . وقد يحصلان جميعا وقد لا يحصلان جميعاً

ولنا في جواز ايجار العين المؤجرة بأ كثر من أجرتها روايتان ، لما في ذلك من ربح ما لم يضمن ، ورواية ثالثة : إن زاد فيهـا عمارة جازت زيادة الأجرة فتكون الزيادة في مقابلة الزيادة . فالروايتان في بيع الثمار المشتراة نظير الروايتين في ايجار العين المؤجرة ، ولو قيـل في الثمار انما يمنع من الزيادة على الثمن كرواية المنع في الاجارة لتوجه ذلك .

وبهذا الكلام يظهر المعنى في المسئلة وان ذلك تلف قبل التمكن من القبض المقصود بالعقد ، فيكون مضمونا على البائع كتلف المنافع قبل التمكن من قبضها . وذلك لان التخلية ليست مقصودة لذاتها وانما مقصودها تمكن المشتري من قبض المبيع ، والثمر على الشجر ليس بمحرز ولا مقبوض ، ولهذا لا قطع فيه ، ولا المقصود بالعقد كونه على الشجر . وانما المقصود حصاده وجداده ، ولهذا وجب على البائع مابه يتمكن من جداده وسقيه ، والاجزاء الحادثة بعد البيع داخلة فيه وان كانت معدومة كما تدخل المنافع في الاجارة وإن كانت معدومة ، فكيف يكون المعدوم مقبوضاً قبضاً مستقراً موجبا لانتقال الضمان؟

فصل

وعلى هذا الاصل تتفرع المسائل ، فالجائحة هي الآفات السماوية التي لا يمكن معها تضمين أحد ، مثل الريح والبرد والحر والمطر والجليد والصاعقة ونحو ذلك ، كما لو تلف بها غير هذا المبيع . فإن أتلفها آدمي يمكن تضمينه ، أو غصبها غاصب ، فقال أصحابنا كالقاضي وغيره : هي بمنزلة إتلاف المبيع قبل التمكن من قبضه ، يخير المشتري بين الامضاء والفسخ كما تقدم ، وإن أتلفها من الآدميين من لا يمكن ضمانه كالجيوش التي تنهبها واللصوص الذين يخربونها ، فخرجوا فيه وجهين (أحدهما) ليست جائحة لانها من فعل آدمي (والثاني) وهو قياس أصول المذهب انها جائحة وهو مذهب مالك كما قلنا مثل ذلك في منافع الاجارة ، لان المأخذ انما هو امكان الضمان ، ولهذا لو كان المتلف جيوش الكفار أو أهل الحرب كان ذلك كالآفة السماوية ، والجيوش واللصوص وإن فعلوا ذلك ظلما ولم يمكن تضمينهم فهم بمنزلة البرد في المعنى ، ولو كانت الجائحة قد عيبته ولم تتلفه فهو كالعيب الحادث قبل التمكن من القبض ، وهو كالعيب القديم يملك به ، أو الارش حيث يقول به . واذا كان ذلك بمنزلة تلف المبيع قبل التمكن من قبضه فلا فرق بين قليل الجائحة

وكثيرها في أشهر الروايتين ، وهي قول الشافعي وأبي عبيدة وغيرهما من فقهاء الحديث لعموم الحديث والمعنى (والثانية) ان الجائحة الثلث فما زاد كقول مالك، لانه لا بد من تلف بعض الثمر في العادة، فيحتاج الى تقدير الجائحة فتقدر بالثلث، كما قدر به الوصية والنذر ومواضع في الجراح وغير ذلك ، لان النبي ﷺ قال « الثلث، والثلث كثير » وعلى الرواية الاولى يقال ، الفرق مرجعه الى العادة ، فما جرت العادة بسقوطه أو أكل الطير أو غيره له فهو مشروط في العقد، والجائحة ما زاد على ذلك ، واذا زادت على العادة وضعت جميعها، وكذلك اذا زادت على الثلث وقلنا بتقديره فانها توضع جميعها ، وهل الثلث مقدر بثلث القيمة أو ثلث المقدار؟ على وجهين، وهما قولان في مذهب مالك .

فصل

والجوائح موضوعة في جميع الشجر عند أصحابنا ، وهو مذهب مالك . وقد نقل عن أحمد انه قال : انما الجوائح في النخل ، وقد تأوله القاضي على انه أراد إخراج الزرع والخضر من ذلك ، ويمكن انه أراد ان لفظ الجوائح الذي جاء به الحديث هو في النخل وباقي الشجر ثابتة بالقياس لا بالنص ، فان شجر المدينة كان النخل . وأما الجوائح فيما يبتاع من الزرع ففيه وجهان ذكرهما القاضي وغيره (أحدهما) لا جائحة فيها ، قال القاضي : وهذا أشبه ، لانها لا تباع إلا بعد تكامل صلاحها وأوان جدادها ، بخلاف الثمرة فان بيعها جائز بمجرد بدو الصلاح ومدته تطول . وعلى هذا الوجه حمل القاضي كلام أحمد : انما الجوائح في النخل - يعني لما كان ببغداد - وقد سئل عن جوائح الزرع فقال : انما الجوائح في النخل . وكذلك مذهب مالك انه لا جائحة في الثمرة اذا يبست، والزرع لا جائحة فيه كذلك، لانه انما يباع يابسا ، وهذا قول من لا يضع الجوائح في الثمر كأبي حنيفة والشافعي في القول الجديد المعلق (١)

(١) أي المعلق على عدم صحة الحديث وقد صح فوجب العمل به على قاعدته

(والوجه الثاني) فيها الجائحة كالثمرة . وهذا هو الذي قطع به غير واحد من أصحابنا كأبي محمد لم يذكروا فيه خلافا ولم يفرقوا بين ذلك وبين الثمرة ، لان النبي ﷺ نهى عن بيع العنب حتى يسود ، وبيع الحب حتى يشتد ، فبيع هذا بعد اسوداده كبيع هذا بعد اشتداده . ومن حين يشتد الى حين يستحصد مدة قد تصيبه فيها جائحة . ومن أصحابنا من قال: ماتكرر حمله كالقثاء والخيار ونحوهما من الخضر والبقول وغيرها فهو كالشجر وثمره كثمره في ذلك لصحة بيع أصوله صغاراً كانت أو كبارا مثمرة أو غير مثمرة .

فصل

هذا اذا تلفت قبل كمال صلاحها ووقت جدادها ، فان تركها الى حين الجداد فتلفت حينئذ فكذلك عند أصحابنا . ونقل عن مالك انها تكون من ضمان المشتري . وللشافعي قولان ، وذلك لانه لم يبق على البائع شيء من التسليم ، والمشتري لم يحصل منه تفريط لا خاص ولا عام فان تأخيرها الى هذا الحين من موجب العقد . فأصحابنا راعوا عدم تمكن المشتري وعدم تفريطه ، والمنازع راعى تسليم البائع وتمكينه .

وأما إن تركها حتى يجاوز (١) نقاها وتكامل بلوغها ثم تلفت ففيها لاصحابنا ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون من ضمان البائع أيضاً لعدم كمال قبض المشتري وهو الذي قطع به القاضي في المجرد وابن عقيل وأكثر الاصحاب وهو مذهب مالك والشافعي ، لكن القاضي في المجرد علله بما اذا لم يكن له عذر دون ما اذا عاقه مرض أو مانع ، وأما غيره فذهبوا الى الوجه الثالث وهو عدم اعتبار امكان الرفع والجد . قال ابن عقيل : هذا هو الذي يقتضيه مذهبنا وهو

(١) بياض بالاصل

كما قال ، فان هـذه الثمرة بمنزلة المنفعة في الاجارة . ولو حال بين المستأجر الحائل وبينها حائل يخصه مثل مرضه ونحوه لم تسقط عنه الاجرة . بخلاف العام فانه يسقط أجرة ماذهب به من المنفعة

فصل

هذا إذا اشترى الثمرة والزرع ، فان اشترى الاصل بعد ظهور الثمر أو قبل التأبير واشترط الثمر فلا جائحة في ذلك عنـد أصحابنا ومالك وغيرهما . ولذلك احترز الخرقي من هذه الصورة فقال : واذا اشترى الثمرة دون الاصل فتلفت بجائحة من السماء رجع بها على البائع ، وذلك لانه هنا حصل القبض الكامل بقبض الاصل ، ولهـذا لايجب على البائع سقي ولا مؤونة أصلا ، فان المبيع عقار والعقار قبض بالتخلية ، والثمر دخل ضمناً وتبعاً ، فاذا جاز بيعه قبل صلاحه جاز هنا تبعاً ، ولو بيع مقصوداً لم يجز بيعه قبل صلاحه

فصل

هـذا الكلام في البيع المحض للثمر والزرع ، وأما الضمان والقبالة وهو أن يضمن الارض والشجر جميعا بعوض واحد لمن يقوم على الشجر والارض ويكون الثمر والزرع له ، فهـذا العقد فيه ثلاثة أقوال

(أحدها) انه باطل وهذا القول منصوص عن أحمد ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي ، بناء على أن في ذلك تبعاً للثمر قبل بدو صلاحه (والثاني) يجوز اذا كانت الارض هي المقصودة والشجر تابع لها بأن يكون شجرا قليلا ، وهذا قول مالك (والثالث) جواز ذلك مطلقا ، قاله طائفة من أصحابنا وغيرهم ، منهم ابن عقيل ، وهذا هو الصواب لان إجارة الارض جائزة ولا يمكن ذلك إلا بادخال الشجر في العقـد فجاز للحاجة تبعا ، وان كان في ذلك بيع ثمر قبل بدو صلاحه

إذا بيع مع الاصل، ولان ذلك ليس ببيع للثمر . لان الضامن هنا هو الذي يسقي الشجر ويزرع الارض، فهو في الشجر بمنزلة المستأجر في الارض، والمبتاع للثمر بمنزلة المشتري للزرع ، فلا يصح إلحاق أحدهما بالآخر، ولان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبل حديقة أسيد بن الحضير ثلاث سنين بعد موته وأخذ القبالة فوفى بها دينه . رواه حرب الكرماني في مسائله وأبو زرعة الدمشقي في تاريخه باسناد صحيح، ولان عمر بن الخطاب ضرب الخراج باتفاق الصحابة على الارض التي فيها شجر نخل وعنب وجعل للارض قسطا وللشجر قسطا ، وذلك اجارة عند أكثر من ينازعنا في هذه المسئلة ، وهو ضمان لارض وشجر . وقد بسطت الكلام في هذه المسئلة في القواعد الفقهية .

والغرض هنا مسئلة وضع الجوائح ، فاذا قلنا لا يصح هذا العقد فكيف الطريق في المعاملة ؟ قيل انه يؤجر الارض ويساقي على الشجر (والزرع) منها ، وهذا قول طائفة من أصحاب الشافعي وغيرهم ، وهو قول القاضي أبي يعلى في كتاب إبطال الحيل ، والمنصوص عن أحمد ابطال هذه الحيلة وهو الصواب ، كما قررنا في كتاب ابطال الحيل فساد ذلك من وجوه كثيرة (منها) انه إن جعل أحد العقدين شرطا في الآخر لم يصح ، وإن عقدهما عقدين مفردين لم تجز له هذه المحاباة في مال موليه كالوقف ومال اليتيم ونحوهما، ولا مال موكله الغائب ونحوه

(ومنها) انه قد علم ان اعطاء العوض العظيم من الضامن لم يكن لاجل منفعة الارض التي قد لا تساوي عشر العوض وانما هو لاجل الثمرة ، وكذلك المالك قد علم انه لم يشترط لنفسه من الثمرة شيئا، وهو لا يطالب بذلك القدر النذر الذي لا قيمة له ، وانما جعل الثمرة جميعها للضامن

وفي الجملة فهذا العقد إما أن يصح على الوجه المعروف بين الناس وإما أن لا

يصح بحال ، لكن الثاني فيه فساد عظيم لاتحتمله الشريعة فتعين الاول . وأما هذه الحيلة فيعرف بطلانها بأدنى نظر

فعلى هذا إذا حصلت جائحة في هذا الضمان، فان قلنا : العقد فاسد فيكون قد اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها وقد خلي بينه وبينها وتلفت قبل كمال الصلاح أو لم تطلع . وقد تقدم ان النبي ﷺ انما نهى عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه لقوله « أرأيت ان منع الله الثمرة » أو قال « أرأيت إن لم يثمرها الله، فبم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق ؟ » واذا أصابتها جائحة منعت كمال صلاحها وأفسدتها فقد منع الله الثمرة فيجب أن لا يأخذ مال أخيه بغير حق . ومن قال ان الثمرة تضمن بالقبض في العقد الصحيح فيلزمه أن يقول انها تضمن بالقبض في العقد الفاسد ، فاذا تلفت هنا يكون من ضمانه لان المقبوض بالعقد الفاسد مضمون على المشتري ، لكن يجب أن يضمنوا قيمتها حين تلفت ، وقد يكون تلفها في أوائل ظهورها وقيمتها قليلة ، وقد يكون بعد بدو صلاحها وهذا مما يلزمهم فيه إلزاما قوياً، وهو انه اذا اشتراها بعد بدو صلاحها مستحقة التبقية فكثير من أجزائها وصفاتها لم يخلق بعد ، فاذا تلفت بجائحة ولم نضع عنه الجائحة، فيجب أن لا يضمن إلا ماقبضه دون مالم يخلق بعد ولم يقبضه ، فيجب أن ينظر قيمتها حين أصابتها الجائحة فينسب ذلك الى قيمتها وقت بدو الصلاح ، فيضمن من الثمن بقدر ذلك ، بمنزلة من قبض بعض المبيع وبعض منفعة الاجارة دون بعض فانه يضمن ماقبضه دون مالم يقبضه بعد . فاما أن يجعل الاجزاء والصفات المعدومة التي لم تخلق بعد من ضمانه وهي لم توجد فهذا خلاف أصول الاسلام، وهو ظلم بين لا وجه له ، ومن قاله فعليه أن يقول انه اذا اشترى الثمرة قبل بدو صلاحها وقبض أصلها ولم يخلق منها شيء لآفة منعت الطلع أن يضمن الثمن جميعه للبائع، وهذا خلاف النص والاجماع ، ويلزمه أن يقول انه لو بدا صلاحها في العقد الفاسد

وتلفت بآفة سماوية أن يضمن جميع الثمرة كما يضمنها عنده بالعقد الصحيح ، فان ماضمن بالقبض في أحدهما ضمن بالقبض في الآخر ، إلا أنه يضمن هنا بالمسمى وهناك بالبدل . وهذه حجة قوية لا محيص عنها ، فانه إن جعل مالم يخلق من الاجزاء مقبوضا لزمه أن يضمن في العقد الفاسد ، وإن جعله غير مقبوض لزمه أن لا يضمن في العقد الصحيح . والاول باطل قطعاً مخالف للنص والاجماع.

ومن قال من الكوفيين: ان المعقود عليه هو ماوجد فقط وهو المقبوض فقد سلم من هذا التناقض، لكن لزمه مخالفة النصوص المستفيضة ، ومخالفة عمل المسلمين قديما وحديثا ، ومخالفة الاصول المستقرة ، ومخالفة العدل الذي به تقوم السماء والارض ، كما هو مقرر في موضعه

وهذا كالحجج القاطعة على وجوب وضع الجوائح في العقود الصحيحة والفاسدة، ووضعها في العقد الفاسد أقوى ، وأما اذا جعلنا الضمان صحيحا فانا نقول بوضع الجوائح فيه ، كما نقوله في الشراء وأولى أيضا ، وأما من يصحح هذه الحيلة ويرى العقد صحيحا فقد نقول أنت مساق والمساقاة ليس فيها جائحة فيبني هذا على وضع الجوائح في المساقاة

فصل

وأما الجوائح في الاجارة فنقول: لا نزاع بين الائمة أن منافع الاجارة اذا تعطلت قبل التمكن من استيفائها سقطت الاجرة ، لم يتنازعوا في ذلك كما تنازعوا في تلف الثمرة المبيعة ، لان الثمرة هناك قد يقولون قبضت بالتخلية ، وأما المنفعة التي لم توجد فلم تقبض بحال. ولهذا نقل الاجماع على ان العين المؤجرة اذا تلفت قبل قبضها بطلت الاجارة ، وكذلك اذا تلفت عقب قبضها وقبل التمكن من الانتفاع ، إلا خلافا شاذاً حكوه عن أبي ثور . لان المعقود عليه تلف قبل قبضه فاشبه تلف المبيع بعد القبض جعلا لقبض العين قبضاً للمنفعة .

وقد يقال : هو قياس قول من يقول بعدم وضع الجوائح ، لكن يقولون: المعقود عليه هنا المنافع وهي معدومة لم تقبض ، وانما قبضها باستيفائها أو التمكن من استيفائها ، وانما جعل قبض العين قبضاً لها في انتقال الملك والاستحقاق ، وجواز التصرف . فاذا تلفت العين فقد تلفت قبل التمكن من استيفاء المنفعة فتبطل الاجارة .

وهذا يلزمهم مثله في الثمرة باعتبار مالم يوجد من أجزائها . والاصول في الثمرة كالعين في المنفعة وعدم التمكن من استيفاء المقصود بالعقد موجود في الموضعين . فابو ثور طرد القياس الفاسد كما طرد الجمهور القياس الصحيح في وضع الجوائح وابطال الاجارة ،

وان تلفت العين في اثناء المدة انفسخت الاجارة فيما بقي من المدة دون ما مضى . وفي انفساخها في الماضي خلاف شاذ ، وتعطل بعض الاعيان المستأجرة يسقط نصيبه من الاجرة كتلف بعض الاعيان المبيعة ، مثل موت بعض الدواب المستأجرة وانهدام بعض الدور

وتعطل المنفعة يكون بوجهين (أحدهما) تلف العين كموت العبد والدابة المستأجرة (والثاني) زوال نفعها بأن يحدث عليها مايمنع نفعها كدار انهدمت وأرض للزرع غرقت أو انقطع ماؤها ، فهذه اذا لم يبق فيها نفع فهي كالتالفة سواء لا فرق بينهما عند أحد من العلماء ، وإن زال بعض نفعها المقصود وبقي بعضه مثل أن يمكنه زرع الارض بغير ماء ويكون زرعا ناقصا وكان الماء ينحسر عن الارض التي غرقت على وجه يمنع بعض الزراعة أو نشوء الزرع، ملك فسخ الاجارة فان ذلك كالعيب في البيع – ولم تبطل به الاجارة . وفي إمساكه بالارش قولان في المذهب . وان تعطل نفعها بعض المدة لزمه من الاجرة بقدر ما انتفع به كما قال الخرقي فان جاء أمر غالب يحجر المستأجر عن منفعة ماوقع عليه العقد لزمه من الاجرة

بمقدار مدة انتفاعه . واذا بقي من المنفعة ماليس هو المقصود بالعقد، مثل أن ينقطع الماء عن الارض المستاجرة للزرع ويمكن الانتفاع بها بوضع حطب ونصب خيمة، وكذلك الدار المنهدمة يمكن نصب خيمة فيها ،والارض التي غرقت يمكن صيد السمك منها، فهل تبطل الاجارة هنا أو يكون هذا كالنقص الذي يملك به الفسخ ؟ على وجهين (أحدهما) تبطل ،وهو قول أكثر العلماء، كأبي حنيفة ومالك والشافعي في صورة الهدم ، لان هذه المنفعة لما لم تكن هي المقصودة بالعقد كان وجودها وعدمها سواء (والثاني) يملك الفسخ، وهو نص الشافعي في صورة انقطاع الماء . وقد اختاره القاضي وابن عقيل في بعض المواضع . والاول اختاره غيرهما من الاصحاب .

فصل

إذا تبين هذا فاذا استأجر ارضا للزرع فقد ينقطع الماء عنها او تغرق قبل الزرع ،وقد ينقطع الماء عنها او تغرق او يصيب الزرع آفة بعد زرعها وقبل وقت الحصاد ،فما الحكم في هذه المسائل ؟

المنصوص عن احمد والاصحاب وغيرهم في انقطاع الماء ــ ان انقطاعه بعد الزرع كانقطاعه قبله، إن حصل معه بعض المنفعة وجب من الاجرة بقسط ذلك وان تعطلت المنفعة كلها فلا اجرة قال احمد بن القاسم : سألت أبا عبد الله : عن رجل اكترى ارضاً يزرعها وانقطع الماء عنها قبل تمام الوقت؟ قال: يحط عنه من الاجرة بقدر مالم ينتفع بها او بقدر انقطاع الماء عنها

فصرح بان انقطاع الماء بعد الزرع يوجب ان يحطعنه من الاجرة بقدر مانقص من المنفعة،وعلى هذا اصحابنا من غير خلاف أعلمه

وذكر القاضي وغيره انه إذا اكترى ارضا للزرع فزرعها ثم اصابها غرق آفة من غير الشرب فلم ينبت لزمه الكراء وذكر ان احمد نص [1] على ذلك

(١) بهامش الاصل وجدت بخطه« لعل لفظ أحمد في نفي ضمان الزرع»

وانها لو غرقت في وقت زرعها فلم يمكنه الزراعة لم تلزمه الاجرة لتعذر التسليم وكذلك ذكر صاحب التفريع مذهب مالك في الصورتين، فالقاضي يفرق بين الصورتين كالنصين المفترقين: يفرق بين انقطاع الماء وبين حدوث الغرق وغيره من الآفات، بأن انقطاع الماء فوات نفس المنفعة المعقود عليها لان المعقود عليه أرض لها ماء، فانقطاع الماء المعتاد بمنزلة عدم التسليم المستحق كموت الدابة والاجرة انما تستحق بدوام التسليم المستحق، وأما الغرق وغيره من الآفات التي تفسد الزرع فهو إتلاف لعين ملك المستأجر، فهو كما لو استأجر داراً فتلف له فيها ثوب

وحقيقة الفرق انه مع انقطاع الماء لم تسلم المنفعة ومع تلف الزرع تسلم المنفعة لكن حصل ما أتلف ملك المستأجر فهو كما لو تلف بعد الحصاد

وسوى طائفة من اصحابنا ـ كالشيخ ابي محمد ـ في الاجارة بين انقطاع الماء وحدوث الغرق الذي يمنع الزرع او يضر الزرع، ان ذلك إن عطل المنفعة اسقط الاجرة وان امكن الانتفاع معه على تعب من القصور، مثل ان يكون الغرق يمنع بعض الزراعة او يسوء الزرع ثبت به الفسخ، وان كان ذلك لا يضر كغرق بماء ينحسر في قرب من الزمان لا يمنع الزرع ولا يضره وانقطاع الماء عنها إذا ساق المؤجر اليها الماء من مكان آخر او كان انقطاعه في زمن لا يحتاج اليه فيه لم يكن له الفسخ

وعلى هذه الطريقة ينقل جواب احمد من مسئلة انقطاع الماء الى مسئلة غرق الزرع، ومن مسئلة غرق الزرع الى مسئلة انقطاع الماء، لان المعنى في الجميع واحد وذلك ان غرق الزرع الحادث قبل الزرع اذا منع من الزرع فالحادث بعده يمنع من نبات الزرع، كما ان انقطاع الماء يمنع من نبات الزرع، والمعقود عليه المقصود بالعقد هو التمكن من الانتفاع الى حين الحصاد ليس إلقاء البذر هو جميع المعقود عليه ولو كان ذلك وحده هو المعقود عليه لوجب إذا انقطع الماء بعد ذلك ان لا يملك الفسخ ولا يسقط شيء من الاجرة ولم يقولوا به ولا يجوز

ان يقال به، لأنا نعلم يقينا ان مقصود المستأجر الذي عقد عليه العقد هو تمكنه من الانتفاع بتربة الارض وهوائها ومائها وشمسها الى ان يكمل صلاح زرعه، فمتى زالت منفعة التراب او الماء او الهواء او الشمس لم ينبت الزرع ولم يستوف المنفعة المقصودة بالعقد، كما لو استأجر داراً للسكنى فتعذرت السكنى بها لبعض الاسباب، مثل خراب حائط أو انقطاع ماء او انهدام سقف ونحو ذلك

ولا خلاف بين الامة ان تعطل المنفعة بأمر سماوي يوجب سقوط الاجرة أو نقصها او الفسخ وإن لم يكن للمستأجر فيه صنع كموت الدابة وانهدام الدار وانقطاع ماء السماء، فكذلك حدوث الغرق وغيره من الآفات المانعة من كمال الانتفاع بالزرع

يوضح ذلك أن المقصود المعقود عليه ليس هو مجرد فعل المستأجر الذي هو شق الارض وإلقاء البذر حتى يقال اذا تمكن من ذلك فقد تمكن من المنفعة جميعها وإن حصل بعده ما يفسد الزرع ويمنع الانتفاع به، لان ذلك منتقض بانقطاع الماء بعد ذلك، ولان المعقود عليه نفس منفعة الارض، وانتفاعه بها ليس هو فعله فان فعله ليس هو منفعة له ولا فيه انتفاع له بل هو كلفة عليه وتعب ونصب يذهب فيه نفعه وماله، وهذا بخلاف سكنى الدار وركوب الدابة، فان نفس السكنى والركوب انتفاع وبذلك قد نفعته العين المؤجرة

وأما شق الارض فتعب ونصب وإلقاء البذر إخراج مال، وانما يفعل ذلك لما يرجوه من انتفاعه بالنفع الذي يخلقه الله في الارض من الانبات، كما قال تعالى (سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون) وقال (ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب) وقال (فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا)

وليس لقائل ان يقول: ان إنبات الارض ليس مقدوراً للمستأجر ولا المؤجر والمعقود عليه يجب ان يكون مقدوراً عليه، لان هذا خلاف إجماع المسلمين بل وسائر العقلاء، فان المعقود عليه المقصود بالاجارة لا يجب أن يكون من فعل أحد

المتآجرين، بل يجوز ان يجعل غيرهما من حيوان اوجماد وان كانا عاجزين عن تلك المنفعة مثل ان يؤجره عبداً او دابة ونفعها هو باختيارها، ومثل ان يؤجره داراً للسكنى ونفس الانتفاع بها هو بما خلق الله فيها من البقاء على تلك الصورة ليس ذلك من فعل المؤجر، وكذلك جريان الماء من السماء ونبعه من الارض هو داخل في المعقود عليه وليس هو من مقدور احدهما

وكذلك اذا آجره منقولا من سلاح اوكتب اوثياب او آلة صناعة او غير ذلك فان المنفعة التي فيه ليست من فعل المؤجر ونظائر ذلك كثيرة، فكذلك نفع الارض الذي يخلقه الله فيها حتى ينبت الزرع بترابها ومائها وهوائها وشمسها، وان كان اكثره لايدخل في مقدور البشر ـ هو المعقود عليه المقصود بالعقد فاذا تلف هذا المعقود عليه بطل العقد وان بطل بعضه كان كما لو تعطل منفعة غيره من الاعيان المؤجرة بل بطلان الاجارة او نقص الاجرة هنا أولى منه في جوائح الثمر

فان الذين تنازعوا هناك من أصحاب ابي حنيفة والشافعي حجتهم أن الثمرة تلفت بعد القبض فهو كما لو تلفت بعد الجذاذ أو بعد وقته، واما هنا فقد اتفق الائمة على ان المنفعة انما تقبض ـ القبض المضمون على المستأجر ـ شيئاً فشيئاً . ولهذا اتفقوا على انه اذا تلفت العين أو تعطلت المنفعة او بعضها في أثناء المدة سقطت الاجرة او بعضها او ملك الفسخ، وانما دخلت الشبهة على من دخلت عليه حيث ظن أن المنفعة المقصودة بالعقد اثارة الارض والبذر فيها وظن أن تلف الزرع بعد ذلك بغرق أو غيره بمنزلة تلف زرع الزارع بعد الحصاد وبمنزلة تلف ثوب له في الدار المستأجرة . وهذه غفلة بينة لمن تدبر،

ولهذا ينكر كل ذي فطرة سليمة ذلك حتى من لم يمارس علم الفقه من الفلاحين وشذاذ المتفقهة ونحوهم فانهم يعلمون ان المعقود عليه هو انتفاع المستأجر منفعة العين المؤجرة لامجرد تعبه ونفقته الذي هو طريق إلى الانتفاع فان ذلك بمنزلة إسراجه والجامه

واقتياده للفرس المستأجرة وذلك طريق إلى الانتفاع بالركوب لانه المعقود عليه وإن كان داخلا فيه، وكذلك شد الاحمال وعقد الحبال ونحو ذلك هو طريق إلى الانتفاع بالحمل على الدابة وهو داخل في المعقود عليه بطريق التبع، وإلا فالمعقود عليه المقصود هو نفس حمل الدابة للحمل والركوب وإن كان الحمل نفع الدابة والاسراج والشد فعل المستأجر فكذلك هنا الشق والبذر، وإن كان فعله فهو داخل في الاجارة بطريق التبع لانه طريق إلى النفع المعقود عليه المقصود بالعقد وهو نفع الارض بما يخلقه فيها من ماء وهواء وشمس.

فمن ظن ان مجرد فعله هو المعقود عليه فقد غلط غلطا بيناً باليقين الذي لاشبهة فيه وسبب غلطه كون فعله أمراً محسوساً لحركته وكون نفع الارض أمراً معقولا لعدم حركتها فالذهن لما أدرك الحركة المحسوسة توهم انها هي المعقود عليه وهذا غلط منقوض بسائر صور الاجارة فان المعقود عليه هو نفع الاعيان المؤجرة سواء كانت جامدة كالارض والدار والثياب أو متحركة كالاناسي والدواب لاعمل الشخص المستأجر وانما عمل الشخص المستأجر طريق الى استيفاء المنفعة، فتارة يقترن به الاستيفاء كالركوب واللبس وتارة يتأخر عنه الاستيفاء كالبناء والغراس والزرع . فان المعقود عليه حصول منفعة الارض للبناء والغراس والزرع لا مجرد عمل الباني الغارس الزارع الذي هو حق نفسه، كيف يكون حق نفسه هو الذي بذل الاجرة في مقابلته؟ وانما يبذل الاجرة فيما يصل اليه من منفعة العين المؤجرة لا فيما هو له من عمل نفسه فان شراء حقه بحقه محال ومن تصور هذه قطع بما ذكرناه ولم يبق عنده فيه شبهة إن شاء الله

واذا كان المعقود عليه نفس منفعة العين من أول المدة إلى آخرها فأي وقت نقصت فيه هذه المنفعة بنقص ما وانقطاعه أو بزيادته وتغريقه أو حدوث جراد أو برد أو حر أو ثلج ونحو ذلك مما يكون خارجا عن العادة ومانعاً من المنفعة المعتادة فان ذلك يمنع المنفعة المستحقة المعقود عليها، فيجب أن يملك الفسخ أو يسقط من الاجرة بقدر مافات من المنفعة كانقطاع الماء وليس بين انقطاع الماء وزيادته وسائر الموانع فرق يصلح لافتراق الحكم

فصل

اذا تبين ذلك فقد تقدم نص احمد والخرقي وغيرهما على أنه عليه من الاجرة بقدر ماحصل له من المنفعة وهذا نوعان

(احدهما) حصول المنفعة في بعض زمن الاجارة أو بعض اجزاء العين المستاجرة فهذا تسقط فيه الأجرة على قدر ذلك ويجب بقسط ماحصل من المنفعة وتكون الاجرة مقسومة على قدر قيمة الامكنة والازمنة فان كلا منهما قد يكون متماثلا وقد يكون مختلفا بأن يكون بعض الارض خيرا من بعض وكرى بعض فصول السنة أغلى من بعض . وقد صرح بذلك اصحابنا وغيرهم

(والثاني) نقص المنفعة في نفس المكان الواحد والزمان الواحد مثل ان يقل ماء السماء عن الوجه المعتاد أو يحصل غرق ينقص الزرع ونحو ذلك ، فهنا لاصحابنا وجهان (احدهما) انه لايملك الا الفسخ (والثاني) وهو مقتضى النصوص وقياس المذهب انه يخير بين الفسخ وبين الارش كالبيع ، بل هو في الاجارة أوكد ، لانه في البيع يمكنه الرد والمطالبة بالثمن وهنا لايمكنه رد جميع المنفعة ، فانه لايردها الا متغيرة

فلو قيل هنا : انه ليس له الا المطالبة بالارش كما نقول على احدى الروايتين: ان تعيب المبيع عند المشتري يمنع الرد بالعيب القديم ويوجب الارش — لكان ذلك اوجه وأقيس من قول من يقول ليس له اذا تعقب المنفعة الا الرد دون المطالبة بالارش. فهذا قول ضعيف جداً بعيد عن اصول الشريعة وقواعد المذهب وخلاف مانص عليه احمد وأئمة اصحابه ، وان كان القاضي قد يقوله في المجرد ويتبعه عليه ابن عقيل او غيره ، فالقاضي رضى الله عنه صنف (المجرد) قديما بعد ان صنف (شرح المذهب) وقبل ان يحكم (التعليق والجامع الكبير)

وهو يأخذ المسائل التي وضعها الناس واجابوا فيها على اصولهم فيجيب فيها بما نص عليه احمد واصحابه وبما تقتضيه اصوله عنده. فربما حصل في بعض المسائل التي تتفرع وتتشعب ذهول المفرع في بعض فروعها عن رعاية الاصول والنصوص في نحو ذلك

وعلى هذا فاذا حصل من الضرر — كالبرد الشديد والغرق والهواء المؤذي والجراد والجليد والفأر ونحو ذلك — ما نقص المنفعة المقصودة المعتادة المستحقة بالعقد، فيصنع في ذلك كما يصنع في أرش المبيع المعيب: تنظر قيمة الارض بدون تلك الآفة وقيمتها مع تلك الآفة، وينسب النقص الى القيمة الكاملة ويحط من الأجرة المسماة بقدر النقص، كأن تكون اجرتها مع السلامة تساوي الفاً ومع الآفة تساوي ثمانمائة، فالآفة قد نقصت خمس القيمة فيحط خمس الاجرة المسماة، وكذلك في جائحة الثمر ينظر كم نقصته الجائحة، هل نقصته ثلث قيمته، او ربعها، او خمسها؟ يحط عنه من الثمن بقدره. وكذلك لو تغير الثمر وعاب نظر كم نقصه ذلك العيب من قيمته؟ وحط من الثمن بنسبته.

وأما ماقد يتوهمه بعض الناس ان جائحة الزرع في الارض المستاجرة توضع من رب الارض أو يوضع من رب الارض بعض الزرع قياسا على جائحة المبيع في الثمر والزرع — فهذا غلط. فان المشتري للثمر والزرع ملك بالعقد نفس الثمر والزرع. فاذا تلفت قبل التمكن من القبض تلفت من ملك البائع. وأما المستاجر فانما استحق بالعقد الانتفاع بالارض. واما الزرع نفسه فهو ملكه الحادث على ملكه لم يملكه بعقد الاجارة، وانما ملك بعقد الاجارة المنفعة التي تنبته الى حين كمال صلاحه

فيجب الفرق بين جائحة الزرع والثمر المشتري وبين الجائحة فى منفعة الارض المستاجرة المزروعة. فان هذا مزلة اقدام ومضلة افهام، غلط فيها خلائق من الحكام والمقومين والمجيحين والملاك والمستأجرين، حتى ان بعضهم يظنون ان جائحة الاجارة للارض المزروعة بمنزلة جائحة الزرع المشترى. وبعض

المتفقهة يظن ان الارض المزروعة اذا حصل بها آفة منعت من كمال الزرع لم تنقص المنفعة ولم يتلف شيء منها ، وكلا الامرين غلط لمن تدبر

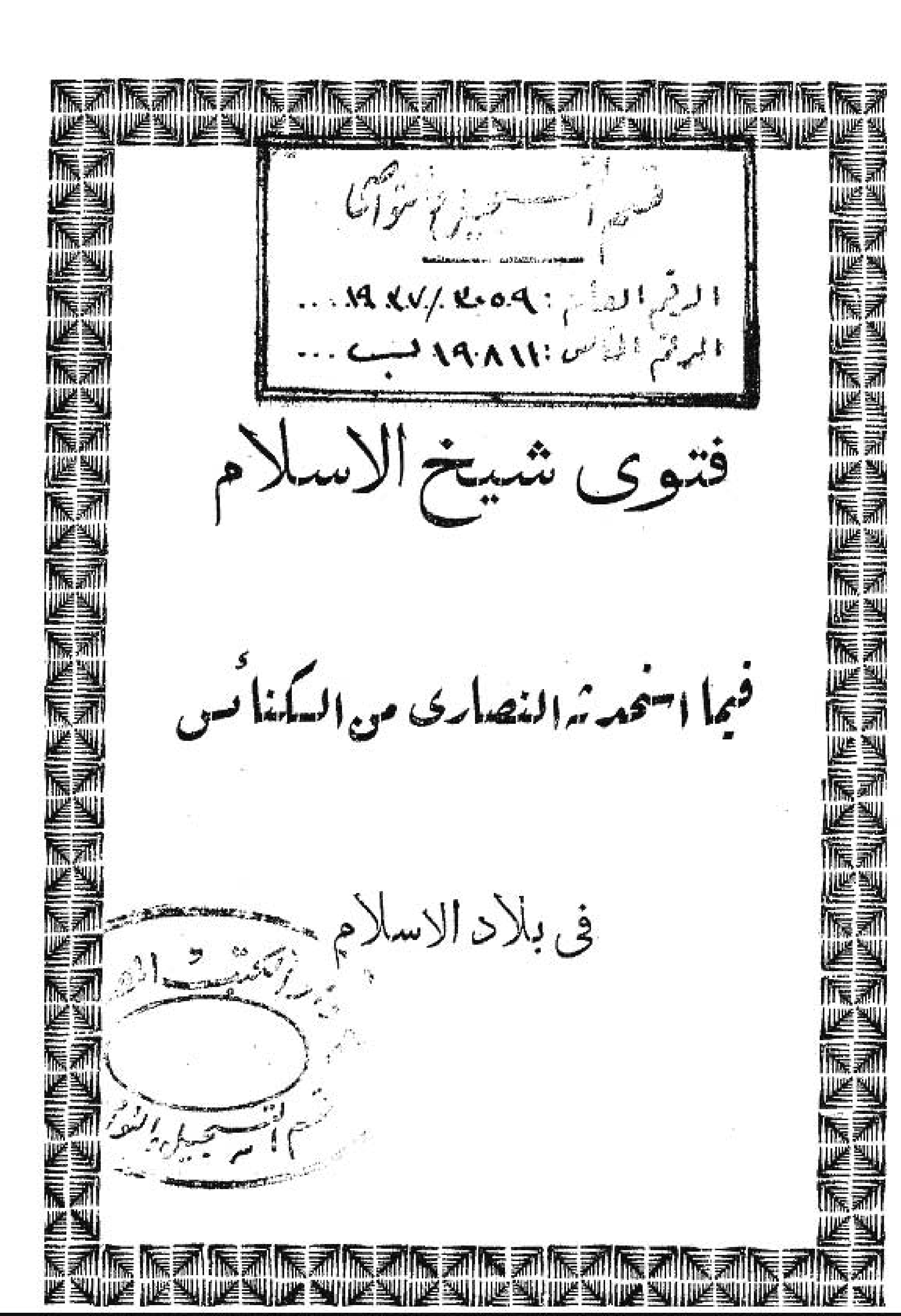
ونظير الارض المستأجرة للازدراع الارض المستأجرة للغراس والبناء فان المؤجر لايضمن قيمة الغراس والبناء اذا تلف، ولكن لوحصلت آفة منعت كمال المنفعة المستحقة بالعقد، مثل أن يستولي عدو يمنع الانتفاع بالغراس والبناء أو تحصل آفة من جراد او آفة تفسد الشجر المغروس ، او حصل ريح يهدم الابنية ونحو ذلك ، فهنا نقصت المنفعة المستحقة بالعقد نظير نقص المنفعة في الارض المزروعة

ولما كان كثير من الناس يتوهم ان المستأجر توضع عنه الجائحة في نفس الزرع والبناء والغراس كالمشترى نفى ذلك العلماء ، ويشبه أن يكون هذا معنى مانص عليه احمد ونقله أصحابنا كالقاضي وابي محمد حيث قالوا — واللفظ لابي محمد اذا استأجر أرضاً فزرعها فتلف الزرع فلا شيء على المؤجر، نص عليه احمد ولا نعلم فيه خلافا . لان المعقود عليه منافع الارض ولم يتلف انما تلف مال المستأجر فيها فصار كدار استأجرها ليقصر فيها ثيابا فتلفت الثياب فيها

فهذا الكلام يقتضي أن المؤجر لايضمن شيئاً من زرع المستأجر كما يضمن البائع بزرع المشتري ولذلك ذكر ذلك في باب جوائح الاعيان وعلل ذلك بان التالف انما هو عين ملك المستأجر لا المنفعة وهذا حسن في نفي ضمان نفس الزرع، ويظهر ذلك فيما اذا تلف الزرع بعد كماله. وقد بينا فيما تقدم ان نفس المنفعة المعقود عليها تنقص وتتعطل بما يصيب الزرع من الآفة فيحط من الاجرة بقدر مانقص من المنفعة

فما نفى فيه الشيخ الخلاف ضمان نفس العين ولم يذكر ضمان نقص المنفعة هنا ، لكن ذكره في كتاب الاجارة والموضع موضع اشتباه وفي كلام أكثر العلماء فيها اجمال وبما حققناه يتضح الصواب. والله سبحانه وتعالى أعلم

(انتهت رسالة الجوائح)



فتوى شيخ الاسلام

فيما احدثه النصارى من الكنائس

فى بلاد الاسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم، على سيدنا محمد خاتم النبيين، وإمام المرسلين، وعلى آله وصحبه اجمعين

ما يقول السادة العلماء أئمة الدين، وهداة المسلمين، رضي الله تعالى عنهم أجمعين، وأعانهم على إظهار الحق المبين، وإخماد الكفار والمنافقين، في الكنائس التي بالقاهرة وغيرها، التي أغلقت بأمر ولاة الامور - إذا ادعى أهل الذمة انها أغلقت ظلما، وانهم يستحقون فتحها، وطلبوا ذلك من ولي الامر أيده الله تعالى ونصره، فهل تقبل دعواهم، وهل تجب اجابتهم أم لا؟ وإذا قالوا ان هذه الكنائس كانت قديمة من زمن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وغيره من خلفاء المسلمين وان إغلاقها مخالف لحكم الخلفاء الراشدين. فهل هذا القول مقبول منهم أو مردود؟

وإذا ذهب أهل الذمة الى من يقدم من بلاد الحرب من رسول أو غيره، فسألوه أن يسأل ولي الامر في فتحها أو كاتبوا ملوك الحرب ليطلبوا ذلك من ولي أمر المسلمين فهل لأهل الذمة ذلك؟ وهل ينتقض عهدهم بهذا ام لا؟

وإذا قال قائل: انهم ان لم يجابوا الى ذلك حصل للمسلمين ضرر إما بالعدوان على من عندهم من الاسرى والمساجد، وإما بقطع متاجرهم عن ديار الاسلام، وإما بترك معاونتهم لولي أمر المسلمين على مايعتمده من مصالح المسلمين ونحو ذلك.

فهل هذا القول صواب أوخطأ؟ بينوا ذلك مبسوطا مشروحا

وإذا كان في فتحها تغير قلوب المسلمين في مشارق الارض ومغاربها وتغير قلوب اهل الصلاح والدين، وعموم الجند والمسلمين على ولاة الامور لاجل إظهار شعائر الكفر، وظهور عزهم وفرحهم وسرورهم بما يظهرونه وقت فتح الكنائس

من الشموع والجوع والافراح وغير ذلك . وهذا فيه تغير قلوب المسلمين من الصالحين وغيرهم حتى انهم يدعون الله تعالى على من تسبب في ذلك وأعان عليه فهل لأحد أن يشير على ولي الامر بذلك ؟

ومن اشار عليه بذلك هل يكون ناصحاً لولي امر المسلمين ام غاشاً ؟

وأي الطرق هو الافضل لولي الامر أيده الله تعالى ولأوليائه : قمع اعدائه وإذلالهم ، أو مطاوعتهم

بينوا لنا ذلك وابسطوه بسطا شافياً ، مثابين مأجورين ان شاء الله تعالى ، وحسبنا الله ونعم الوكيل . وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه اجمعين ، ورضي الله عن الصحابة المكرمين ، وعن التابعين لهم باحسان الى يوم الدين

الجواب

الحمد لله رب العالمين . أما دعواهم ان المسلمين ظلموهم في إغلاقها فهذا كذب مخالف لاهل العلم . فان علماء المسلمين من اهل المذاهب الاربعة : مذهب ابي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم من الائمة كسفيان الثوري والاوزاعي والليث بن سعد وغيرهم ومن قبلهم من الصحابة والتابعين متفقون على ان الامام لو هدم كل كنيسة بأرض العنوة(١) كأرض مصر والسواد بالعراق وبر الشام ونحو ذلك ، مجتهداً في ذلك ومتبعاً في ذلك لمن يرى ذلك (٢) لم يكن ذلك ظلما منه بل تجب طاعته في ذلك وان امتنعوا عن حكم المسلمين لهم كانوا ناقضين العهد ، وحلت بذلك دماؤهم وأموالهم

وأما قولهم : ان هذه الكنائس من عهد امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وان الخلفاء الراشدين اقروهم عليها فهذا ايضا من الكذب ، فان

(١) أي التي فتحت عنوة لاصلحا (٢) يعني من يرى ذلك جائزا من الفقهاء فيكون منفذا لما اعتقدانه مشروع لامستبدا فيه

من المعلوم المتواتر ان القاهرة بنيت بعد عمر بن الخطاب رضي الله عنه بثلاثمائة سنة، بنيت بعد بغداد وبعد البصرة والكوفة وواسط

وقد اتفق المسلمون على ان مابناه المسلمون من المدائن لم يكن لأهل الذمة ان يحدثوا فيه كنيسة، مثل ما فتحه المسلمون صلحاً وأبقوا لهم كنائسهم القديمة بعد أن شرط عليهم فيها عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان لا يحدثوا كنيسة في أرض الصلح ، فكيف في بلاد المسلمين ؟ بل إذا كان لهم كنيسة بأرض العنوة كالعراق ومصر ونحو ذلك فبنى المسلمون مدينة عليها ، فان لهم اخذ تلك الكنيسة لئلا تترك في مدائن المسلمين كنيسة بعد عهد، فان في سنن ابي داود باسناد جيد عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ انه قال « لا تصلح قبلتان بأرض[(١)] ولا جزية على مسلم » والمدينة التي يسكنها المسلمون والقرية التي يسكنها المسلمون

---

١) ظاهر الحديث انه لايجوز وجود دينين في أرض وهو مخصوص بما ورد في جزيرة العرب ولم ينفذه الصحابة ولا غيرهم من أئمة المسلمين ودولهم إلا في الحجاز منها وأقروا في غيره أهل الذمة على أديانهم في جميع البلاد التي فتحوها وانما كان بعضهم يشدد في تجديد الكنائس لمصالح سياسية وعسكرية يختلف فيها الاجتهاد باختلاف المصالح العامة والحديث أخرجه أبو داود في باب إخراج اليهود من جزيرة العرب بعد حديث « لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب فلا أترك إلا فيها الا مسلماً » فظاهره انه فهم انه بمعناه وان كان لفظه عاما

وقال بعض العلماء ان معناه نهي المؤمن عن الاقامة بدار الكفر وثالث الاقوال فيه مااختاره شيخ الاسلام هنا، وفي سنده قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه وقد ضعفه الجمهور وقال ابن حبان ردي الحفظ ينفرد عن أبيه بما لا أصل له فربما رفع المرسل وأسند الموقوف وأبو حاتم قال المنذري في شرح سنن أبي داود وحديثه هذا رواه الترمذي وذكر انه روي مرسلا وجملة القول أن سنده ضعيف ومتنه محتمل لعدة معان فلا حجة فيه

وفيها مساجد المسلمين لايجوز ان يظهر فيها شيء من شعائر الكفر ، لا كنائس ولا غيرها الا ان يكون لهم عهد فيوفى لهم بعهدهم

فلو كان بأرض القاهرة ونحوها كنيسة قبل بنائها لكان للمسلمين اخذها لان الارض عنوة فكيف وهذه الكنائس محدثة احدثها النصارى ؟ فان القاهرة بقي ولاة امورها نحو مائتي سنة على غير شريعة الاسلام . وكانوا يظهرون انهم رافضة وهم في الباطن اسماعيلية ونصيرية وقرامطة باطنية ، كما قال فيهم الغزالي رحمه الله تعالى في كتابه الذي صنفه في الرد عليهم «ظاهر مذهبهم الرفض وباطنه الكفر المحض» واتفق طوائف المسلمين : علماؤهم وملوكهم وعامتهم من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم على انهم كانوا خارجين عن شريعة الاسلام ، وان قتالهم كان جائزاً ، بل نصوا على أن نسبهم كان باطلا ، وان جدهم كان عبيد الله بن ميمون القداح لم يكن من آل بيت رسول الله ﷺ ، وصنف العلماء في ذلك مصنفات وشهد بذلك مثل الشيخ ابي الحسن القدوري امام الحنفية والشيخ ابي حامد الاسفرائيني امام الشافعية ومثل القاضي ابي يعلي امام الحنبلية ومثل ابي محمد بن ابي زيد امام المالكية . وصنف القاضي ابو بكر ابن الطيب فيهم كتابا في كشف اسرارهم وسماه (كشف الاسرار وهتك الاستار)

والذين يوجدون في بلاد الاسلام من الاسماعيلية والنصيرية والدرزية وأمثالهم من أتباعهم وهم الذين أعانوا التتر على قتال المسلمين وكان وزير هولاكو النصير الطوسي من أئمتهم

وهؤلاء أعظم الناس عداوة للمسلمين وملوكهم ، ثم الرافضة ، بعدهم فالرافضة يوالون من يوالون ويعادون اهل السنة والجماعة ، يوالون التتار ويوالون النصارى ، وقد كان بالساحل بين الرافضة وبين الفرنج مهادنة حتى صارت الرافضة تحمل الى قبرص خيل المسلمين وسلاحهم وغلمان السلطان وغيرهم من الجند والصبيان ، واذا

انتصر المسلمون على التتار أقاموا المآتم والحزن، وإذا انتصر التتار على المسلمين أقاموا الفرح والسرور

وهم الذين اشاروا على التتار بقتل الخليفة وقتل اهل بغداد ، ووزير بغداد ابن العلقمي هو الذي خامر على المسلمين وكاتب التتار حتى أدخلهم أرض العراق بالمكر والخديعة

وقد عرف العارفون بالاسلام ان الرافضة تميل مع أعداء الدين ، ولما كانوا ملوك القاهرة كان وزيرهم مرة يهوديا ومرة نصرانياً ارمينيا ، وقويت النصارى بسبب ذلك النصراني الارميني ، وبنوا كنائس كثيرة بأرض مصر في دولة أولئك الرافضة والمنافقين ، وكانوا ينادون بين القصرين : من لعن وسب فله دينار وأردب . وفي ايامهم أخذت النصارى ساحل الشام من المسلمين حتى فتحه نور الدين وصلاح الدين ، وفي أيامهم جاءت الفرنج الى بلبيس وغلبوا من الفرنج فانهم منافقون وأعانهم النصارى ، والله لا ينصر المنافقين الذين هم يوالون النصارى فبعثوا الى نور الدين يطلبون النجدة فأمدهم بأسد الدين وابن أخيه صلاح الدين ، فلما جاءت الغز إلى ديار مصر قامت الرافضة مع النصارى فطلبوا قتال الغز المجاهدين المسلمين ، وجرت فصول يعرفها الناس حتى قتل صلاح الدين مقدمهم شاور

ومن حينئذ ظهرت بهذه البلاد كلمة الاسلام والسنة والجماعة ، وصار يقرأ فيها احاديث رسول الله ﷺ كالبخاري ومسلم ونحو ذلك ، ويذكر فيها مذاهب الائمة ويترضى فيها عن الخلفاء الراشدين ، والا كانوا قبل ذلك من شر الخلق ، فيهم قوم يعبدون الكواكب ويرصدونها ، وفيهم قوم زنادقة دهرية لا يؤمنون بالآخرة ولا جنة ولا نار ولا يعتقدون وجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج وخير من كان فيها الرافضة ، والرافضة شر الطوائف المنتسبين الى القبلة .

فبهذا السبب وامثاله كان احداث الكنائس في القاهرة وغيرها وقد كان في مصر كنائس قديمة لكن تلك الكنائس اقرهم المسلمون عليها حين فتحوا البلاد لان الفلاحين كلهم كانوا نصارى ولم يكونوا مسلمين وانما كان المسلمون الجند خاصة واقروهم كما اقر النبي ﷺ اليهود على خيبر لما فتحها لان اليهود كانوا فلاحين وكان المسلمون مشتغلين بالجهاد ، ثم انه بعد هذا في خلافة عمر بن الخطاب رضى الله عنه لما كثر المسلمون واستغنوا عن اليهود اجلاهم امير المؤمنين عن خيبر كما امر بذلك النبي ﷺ حيث قال « اخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب » حتى لم يبق في خيبر يهودي وهكذا القرية التي يكون اهلها نصارى وليس عندهم مسلمون ولا مسجد للمسلمين ، فاذا اقرهم المسلمون على كنائسهم التي فيها جاز ذلك كما فعله المسلمون ، واما اذا سكنها المسلمون وبنوا بها مساجدهم فقد قال النبي ﷺ « لا تصلح قبلتان بارض » وفي اثر آخر لا يجتمع « بيت رحمة وبيت عذاب » والمسلمون قد كثروا بالديار المصرية وعمرت في هذه الاوقات حتى صار اهلها بقدر ما كانوا في زمن صلاح الدين مرات متعددة ، وصلاح الدين واهل بيته ماكانوا يولون النصارى ولم يكونوا يستعملون منهم احداً في امر من امور المسلمين اصلا (وكانوا) مؤيدين منصورين على الاعداء مع قلة المال والعدد

وانما قويت شوكة النصارى والتتار بعد موت العادل اخي صلاح الدين حتى ان بعض الملوك اعطاهم بعض مدائن المسلمين وحدث حوادث بسبب التفريط فيما امر الله به ورسوله ﷺ فان الله تعالى يقول (ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز) وقال الله تعالى (الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور)

فكان ولاة الامور الذين يهدمون كنائسهم ويقيمون امر الله فيهم كعمر بن

عبدالعزيز وهارون الرشيد ونحوهما مؤيدين منصورين وكان الذين هم بخلاف ذلك مغلوبين مقهورين (١)

وانما كثرت الفتن بين المسلمين وتفرقوا على ملوكهم من حين دخل النصارى مع ولاة الامور بالديار المصرية في دولة المعز ووزارة الفائز وتفرق البحرية وغير ذلك والله تعالى يقول في كتابه (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون) وقال تعالى في كتابه (انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم) وقد صح عن النبي ﷺ انه قال « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى تقوم الساعة ».

وكل من عرف سير الناس وملوكهم رأى كل من كان انصر لدين الاسلام واعظم جهاداً لاعدائه واقوم بطاعة الله ورسوله اعظم نصرة وطاعة وحرمة من عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه والى هذا الزمان

وقد أخذ المسلمون منهم كنائس كثيرة من ارض العنوة بعد ان اقروا عليها في

---

١) أما إقامة أمر الله فيهم فهو إقامة للعدل، ولا شك في انه أعظم أسباب الغلب والنصر. وقد رد عمر بن عبدالعزيز ما كان أخذه أبناء عمه بني أمية من النصارى بقوة سلطانهم، وقد قال ﷺ « إذا ظلم أهل الذمة أديل كانت الدولة دولة العدو » رواه الطبراني وله شواهد وأما كون هدم كنائسهم من أسباب النصر فالظاهر خلافه لانه ظلم لهم يعدونه أشد من هدم بيوتهم وقد قال الله تعالى قبل الآيات التي استشهد بها شيخ الاسلام آنفاً (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير * الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق الا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً)

خلافة عمر بن عبد العزيز وغيره من الخلفاء وليس في المسلمين من انكر ذلك (١) فعلم ان هدم كنائس العنوة جائز اذا لم يكن فيه ضرر على المسلمين فاعراض من اعرض عنهم كان لقلة المسلمين ونحو ذلك من الاسباب كما اعرض النبي ﷺ عن اجلاء اليهود حتى اجلاهم عمر بن الخطاب رضى الله عنه (٢) وليس لاحد من اهل الذمة ان يكاتبوا أهل دينهم من اهل الحرب ولا يخبروهم بشيء من اخبار المسلمين ولا يطلب من رسولهم ان يكلف ولي امر المسلمين مافيه ضرر على المسلمين ومن فعل ذلك منهم وجبت عقوبته باتفاق المسلمين وفي أحد القولين يكون قد نقض عهده وحل دمه وماله

ومن قال ان المسلمين يحصل لهم ضرر ان لم يجابوا الى ذلك لم يكن عارفاً بحقيقة الحال ، فان المسلمين قد فتحوا ساحل الشام وكان ذلك اعظم المصائب عليهم اخذ اموالهم وهدم كنائسهم وكان نوروز رحمه الله تعالى قد شرط عليهم الشروط ووضع الجزية وكان ذلك اعظم المصائب عليهم ومع هذا لم يدخل على المسلمين بذلك الا كل خير فان المسلمين مستغنون عنهم وهم الى مافي بلاد المسلمين احوج من المسلمين الى مافي بلادهم بل مصلحة دينهم ودنياهم (٣)

فاما الاندلس فهم لا يتركون المسلمين في بلادهم الا لحاجتهم اليهم وخوفهم من التتار فان المسلمين عند التتار اعز من النصارى واكرم ولو قدروا وانهم قادرون على من عندهم من النصارى (٣)

---

١) الاستدلال بهذا النفي غريب من شيخ الاسلام (رح) (٢) يوجد فرق بين هدم الكنائس وإجلاء اليهود من وجهين (أحدها) انه ﷺ كان عاهد اليهود على إقرارهم على أمنهم في دينهم ودنياهم فغدروا ونقضوا عهدهم في كل مرة وألبوا المشركين على قتاله ونصروهم عليه حتى ثبت عنده أنه لا يؤمن جانبهم ولا جوارهم والثاني أن من سياسة الاسلام أن لا يبقى في جزيرة العرب دينان كما شرحناه في المنار وتفسيره مراراً الاحاديث فيه معروفة فهي التي لا يجوز أن يبقى فيها دينان (٣) كذا في الاصل

والنصارى الذين في ذمة المسلمين فيهم من البتاركة وغيرهم من علماء النصارى ورهبانهم وليس عند النصارى مسلم يحتاج اليه المسلمون ولله الحمد مع ان فكاك الاسارى من اعظم الواجبات وبذل المال الموقوف وغيره في ذلك من أعظم القربات وكل مسلم يعلم انهم لا يتجرون الى بلاد المسلمين الا لاغراضهم لا لنفع المسلمين ولو منعهم ملوكهم من ذلك لكان حرصهم على المال يمنعهم من الطاعة فانهم ارغب الناس في المال ولهذا يتقامرون في الكنائس.

وهم طوائف مختلفون وكل طائفة تضاد الاخرى ولا يشير على ولي امر المسلمين بما فيه اظهار شعائرهم في بلاد الاسلام او تقوية امرهم بوجه من الوجوه الا رجل منافق يظهر الاسلام وهو منهم في الباطن، أو رجل له غرض فاسد مثل ان يكونوا برطلوه ودخلوا عليه برغبة او رهبة، أو رجل جاهل في غاية الجهل لا يعرف السياسة الشرعية الالهية التي تنصر سلطان المسلمين على اعدائه واعداء الدين والا فمن كان عارفا ناصحا له أشار عليه بما يوجب نصره وثباته وتأييده واجتماع قلوب المسلمين عليه وفتحهم له ودعاء الناس له في مشارق الارض ومغاربها، وهذا كله انما يكون باعزاز دين الله واظهار كلمة الله واذلال اعداء الله تعالى (١)

وليعتبر المعتبر بسيرة نور الدين وصلاح الدين ثم العادل كيف مكنهم الله وايدهم وفتح لهم البلاد وأذل لهم الاعداء لما قاموا من ذلك بما قاموا به. وليعتبر بسيرة من والى النصارى كيف اذله الله تعالى وكبته وليس المسلمون محتاجين اليهم ولله الحمد فقد كتب خالد بن الوليد رضي الله عنه الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول «إن بالشام كاتبا نصرانيا لا يقوم خراج الشام إلا به» فكتب اليه «لا تستعمله» فكتب «انه لا غنى بنا عنه»

---

١) في هذا الحصر نظر، ومصلحة المسلمين في معاملة غيرهم تختلف باختلاف الزمان والمكان وهذا ما كان يراه شيخ الاسلام في عصره ولا يقاس عليه كل عصر بعده

فكتب اليه عمر « لاتستعمله » فكتب اليه « اذا لم نوله ضاع المال » فكتب اليه عمر رضي الله عنه « مات النصراني والسلام » (١) وثبت في الصحيح عن النبي ﷺ ان مشركا لحقه ليقاتل معه فقال له « إني لا أستعين بمشرك » (٢) وكما ان الجند المجاهدين انما يصلحون اذا كانوا مسلمين مؤمنين وفي المسلمين كفاية في جميع مصالحهم ولله الحمد

ودخل أبو موسى الاشعري رضي الله عنه على عمر بن الخطاب رضي الله عنه فعرض عليه حساب العراق فأعجبه ذلك وقال « ادع كاتبك يقرؤه علي » فقال « انه لايدخل المسجد » قال « ولم ؟ » قال « لانه نصراني » فضربه عمر رضي الله عنه بالدرة فلو أصابته لا وجعته ثم قال: لاتعزوهم بعد ان أذلهم الله ، ولا تأمنوهم بعد ان خونهم الله ، ولا تصدقوهم بعد أن اكذبهم الله

والمسلمون في مشارق الارض ومغاربها قلوبهم واحدة موالية لله ولرسوله ولعباده المؤمنين، معادية لاعداء الله ورسوله وأعداء الدين ، وقلوبهم الصادقة وأدعيتهم الصالحة هي العسكر الذي لايغلب ، والجند الذي لايخذل ، فانهم هم الطائفة المنصورة الى يوم القيامة كما أخبر رسول الله ﷺ. وقال الله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لايألونكم خبالا ، ودوا ماعنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر ، قد بينا لكم الآيات ان كنتم

(١) يعني افرض انه مات فهل يضيع المال وتختل أمور الدولة ؟ وكانت سياسة عمر في أهل الذمة أن لا يظلموا ولا يعزوا كاعزاز المسلمين وهي سياسة الفتح التي تقتضيها حالة الحرب ولولاها لما استقر المسلمون في قطر من أقطار الارض وان يتعلم العرب المسلمون جميع أمور الدولة وإدارة البلاد فلا يكونوا عالة على غيرهم

(٢) يختلف حال المشركين في زمن القتال بينهم وبين النبي ﷺ وحال أهل الذمة في غير جزيرة العرب ومن الناس من يقيسهم على المشركين على أن الأئمة قد اختلفوا في جواز الاستعانة بهم (راجع نيل الاوطار ص ١٢٧ ج ٧)

تعقلون * ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله وإذا لقوكم قالوا آمنا ، وإذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم إن الله عليم بذات الصدور * إن تمسسكم حسنة تسؤهم ، وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها ، وإن تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيئاً ، إن الله بما يعملون محيط) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين * فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله ان يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ماأسروا في أنفسهم نادمين * ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين * ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم * انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون * ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون)

وهذه الآيات العزيزة فيها عبرة لاولي الالباب فان الله تعالى أنزلها بسبب انه كان بالمدينة النبوية من أهل الذمة من كان له عز وسعة على عهد النبي ﷺ

وكان أقوام من المسلمين عندهم ضعف يقين وإيمان ، وفيهم منافقون يظهرون الاسلام ويبطنون الكفر مثل عبد الله بن أبي رأس المنافقين وأمثاله . وكانوا يخافون أن تكون للكفار دولة فكانوا يوالونهم ويباطنونهم . قال الله تعالى (فترى الذين في قلوبهم مرض) أي نفاق وضعف إيمان (يسارعون فيهم) أي في معاونتهم (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) فقال الله تعالى (فعسى الله ان يأتي

بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا) أي هؤلاء المنافقون الذين يوالون أهل الذمة(١) (على ماأسروا في أنفسهم نادمين * ويقول الذين آمنوا هؤلاء الذين أقسموا بالله جهد إيمانهم انهم لمعكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين)

فقد عرف أهل الخبرة ان أهل الذمة من اليهود والنصارى والمنافقين يكاتبون أهل دينهم باخبار المسلمين وبما يطلعون على ذلك من أسرارهم حتى أخذ جماعة من المسلمين في بلاد التتر وسبي وغير ذلك بمطالعة أهل الذمة لاهل دينهم(٢) ومن الابيات المشهورة قول بعضهم :

كل العداوات قد ترجى مودتها الا عداوة من عاداك في الدين

ولهذا وغيره منعوا أن يكونوا على ولاية المسلمين أو على مصلحة من يقويهم أو يفضل عليهم في الخبرة والامانة من المسلمين ، بل استعمال من هو دونهم في الكفاية أنفع للمسلمين في دينهم ودنياهم ، والقليل من الحلال يبارك فيه ، والحرام الكثير يذهب ويمحقه الله تعالى والله أعلم

﴿ الشروط العمرية لاهل الذمة ﴾

والشروط العمرية التي كانوا ملتزمين بها أن لايتخذوا من مدائن الاسلام ديراً ولا كنيسة ولا قلاية ولا صومعة لراهب ولا يجددوا ماخرب منها ، ولا يمنعوا كنائسهم التي عاهدوا عليها أن ينزلها المسلمون ثلاثة أيام يطعمونهم ويؤونهم ولا يظهروا شركا ولا ريبة لاهل الاسلام ، ولا يعلوا على المسلمين في البنيان ، ولا يعلموا أولادهم القرآن ، ولا يركبوا الخيل ولا البغال ، بل يركبون الحمير بالاكف عرضا من غير زينة ولا قيمة ، ويركبون أفخاذهم مثنية ، ولا يظهروا على

(١) المراد بأهل الذمة هنا اليهود وقد بينا حالهم في حاشية سابقة

(٢) وقد وقع مثل هذا في أكثر حروب المسلمين مع النصارى وآخرها حروب الدولة العثمانية كان فيها نصارى رعيتها ولا سيما الارمن من أقبح الخونة ولذلك نكل الترك بهم تنكيلا

عورات المسلمين ، ويجتنبوا أوساط الطرق توسعة للمسلمين ، ولا ينقشوا خواتمهم بالعربية ، وأن يجزوا مقادم رءوسهم ، وأن يلزموا زيهم حيثما كانوا ، ولا يستخدموا مسلما في الحمام ولا في أعمالهم الباقية ، ولا يتسموا بأسماء المسلمين ولا يكنوا بكناهم ، ولا يتلقبوا بألقابهم ، ولا يركبوا سفينة نوتيها مسلم ، ولا يشتروا رقيقاً مما سباه مسلم ، ولا يشتروا شيئاً مما خرجت عليه سهام المسلمين ، ولا يبيعوا الخمور . ومن زنى منهم بمسلمة قتل ، ولا يلبسوا عمامة صافية ، بل يلبس النصراني العمامة الزرقاء عشرة أذرع من غير زينة لها ولا قيمة ، وكذلك اليهودي يلبس العمامة الصفراء عشرة أذرع من غير زينة ولا قيمة

والمرأة البارزة من النصارى تلبس الازار الكتان المصبوغ بالازرق من غير زينة لها ولا قيمة ، وكذلك اليهودية تلبس الازار الكتان المصبوغ بالاصفر والمرأة البارزة من النصارى تلبس خفين أحدهما أسود والآخر أبيض، وكذلك المرأة اليهودية تلبس خفين احدهما أسود ولا يدخل أحد منهم الحمام إلا بعلامة تميزه من المسلمين خاتم من نحاس أو رصاص أو جرس أو غير ذلك

ولا يشتركون مع المسلمين في تجارة ولا بيع ولا شراء ، ولا يخدمون الملوك ولا الامراء فيما يجري أمرهم على المسلمين من كتابة او أمانة او وكالة أو غير ذلك وهذه الشروط التي أوردت فيها الاحاديث النبوية شرفها الله وأعزها . قال ﷺ « اليهود والنصارى خونة لا أعان الله من ألبسهم ثوب عز » قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم)

وقد صح عن النبي ﷺ انه قال « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة » وكل من عرف سير الناس وملوكهم رأى من كان أنصر لدين الله وأعظم جهاداً لدين الله ولاعدائه وأقوم بطاعة الله ورسوله أعظم نصرة وطاعة وحرمة من عهد عمر بن الخطاب أمير المؤمنين رضي الله عنه الى اليوم والى أن تقوم الساعة

فمن خرج عن شرط من هذه الشروط فقد حل المسلمين منهم ماحل بأهل المعاندة والشقاق ولينقدم حاكم المسلمين بطلب من يكون من اكابر النصارى ويلزمهم بهذه الشروط العمرية اعز الله انصارها آمين

تمت المسألة وجوابها والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه صلاة دائمة الى يوم الدين

(قال ناسخ الرسالة)

هذا ماوجدته ونقلته من خط شيخنا العلامة المدقق الفهامة السيد محمود شكري الآلوسي زاده امتع الله به وحفظه ونفع الامة الاسلامية بعلومه ومساعيه ، بقلم صالح الدخيل ابن جار الله ، وذلك ضحى يوم الاحد اول يوم من جماد اول سنة ١٣٢٩ من الهجرة ونقل ذلك من قلمه عبد الله ابن ابراهيم الربيعي وذلك في رمضان سنة ١٣٤٦ وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم

(يقول محمد رشيد رضا صاحب منار الاسلام) ان مسألة معاملة أهل الذمة في الاسلام مسألة سياسية لا تعبدية ، فحكمها يختلف باختلاف مصلحة الدولة والامة في كل وقت ويناط باجتهاد اولي الامر ، والاصل القطعي في معاملة المسلمين لغيرهم ممن يدخل في حكمهم بذمة أو عهد هو العدل المطلق ، والمساواة في الاحكام القضائية بين الناس على اختلاف عقائدهم وأحوالهم . واما الامور السياسية والعسكرية فهي التي تختلف وتناط بالاجتهاد ، فزمن الحرب له أحكام ومعاملات غير احكام زمن السلم كما عليه جميع دول المدنية في هذا العصر، وما افتى به شيخ الاسلام رحمه الله تعالى كان هو الموافق للمصلحة باجتهاده عقب حروب التتار والصليبيين .

ولكن الاسلام سياسة خاصة بجزيرة العرب وهو ان لا يبقى فيها دينان ، بل تكون معقل الاسلام ومارزه في كل زمان ، وما ورد في الكتاب والسنة في المشركين وأهل الكتاب فاكثره في المعادين للاسلام المحاربين للنبي (ص) والمسلمين ، والقول الفصل فيه آيات سورة الممتحنة . وهو انه لا يجوز للمسلمين موالاة الكفار الحربيين بحال من الاحوال ، واما غير المحاربين فيعاملون بنص قوله تعالى ــ وان كانوا اعداء في الدين (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين * انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم. ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون)

فهرس

القسم الثالث من مجموع رسائل

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

ويليه بيان

﴿الخطأ الواقع في هذا المجموع والصواب له﴾

فهرس

القسم الثالث من مجموع رسائل شيخ الاسلام ابن تيمية

(وفيه ثمان رسائل)

(الرسالة الاولى :قاعدة شريفة في المعجزات والكرامات.من ص ٢ ـ ٣٦)

صفحة

﴿ الرسالة الثانية ﴾

(تفصيل الاجمال ، فيما يجب لله من صفات الكمال ، ـ من ص ٣٧ ـ ٨٠)

﴿ الرسالة الثالثة ﴾

(العبادات الشرعية والفرق بينها وبين البدعية - من ص ٨٢ — ١٠٤)

الرسالة الرابعة

(فتيا شيخ الاسلام في مسئلة الغيبة . من ص ١٠٥ — ١١٢)

﴿ الرسالة السادسة ﴾

صفحة

﴿الرسالة السابعة﴾

الرسالة الثامنة

(المذهب الصحيح الواضح ، في مسألة وضع الجوائح)

(تم فهرس القسم الثالث من هذا المجموع)

ويليه بيان الخطأ الواقع في هذا المجموع مع صوابه

بيان

﴿ الخطأ والصواب الواقع في هذا المجموع ﴾

القسم الاول

ص	س	خطأ	صواب
٤	١٣	حكي	حك
٤	١٥	اصرف	انصرف
٥	٢٠	يخاف هذه	يخاف فقال: هذه
٧	١٣	والمعاد والايمان بالله واليوم الآخر	والمعاد واليوم الآخر
٧	٢٠	أول أول بدعة	أول بدعة
٩	٣	فهو حج	فهو ذو حج
١١	١٧	ان الله يلوم	ان الله لا يلوم
١٤	٢٠	يأثم	يؤثم
١٥	١١	وتحريم	ويحرم
٢٠	٤	إلى غير فقيه	وهو غير فقيه
٢٩	٢٢	الاول	الازل
٣٤	٢	قديم أو قديم	قديم أو غير قديم
٣٦	١٠	تاهم	آتاهم
«	١١	مستشهداً	مستشهد
٤١	٩	مجمل	مجمل
٥٧	١٤	تغيير صوره	تغيير بعض صوره
٦٣	١١	الحلواني	الحلولي
«	١٥	وراد	وزاد
٦٥	٢١	إذا كان	إذ كان

ص	س	خطأ	صواب
٦٧	١١	صلاتة	صلاة
٧٠	١٣	لم يمنع قراءتها	لم يمنع من قراءتها
٧٤	١٤	أبصار متجددة	إبصار متجدد
٧٩	٤	يعملون	يعلمون
»	٦	يعملون الشدة	يعلمون الشدة
»	»	ويعملون	ويعلمون
٨٠	٧	وأقول : القائل	وقول القائل
٨٥	١	الجبل	الجيل
٨٦	٣	تعليم العلم	تعليم القلم
٨٩	١٩	البخارية	النجارية
٩٠	٦	فيم	فهم
٩٣	١٥	واتحادها	واتخاذها
١٠٠	١٤	وحيا التكليم أومن	وحيا أومن
١٠٤	٩	أقول	أقوال
١٠٥	٣	في الاول	في الازل
»	٦	مقاربا	مقارنا
»	٨	في أول	في الازل
»	١٢	الأول	الازل
»	١٣	والاول	والازل
»	١٤	فالاول	فالازل
١٠٨	٧	والافرائية	والاقترانية
١١١	٨	سجدت له الاالف	سجدت له إلا الالف
١١٨	٧	والشمية	والشيعة
١٢٠	١٩	المناقضات	المتناقضات
١٢٦	١٦	رزعة	زرعة
١٣٠	١٣	بأنوال	بأقوال

ص	س	خطأ	صواب
١٣٢	٢	المقاه	المقالة
١٣٣	٢٠	اليه	واليه
١٣٤	٧	التابعه ن	التابعين
١٣٨	٢١	علما	علماء
١٤٢	١٣	تكلم	تكلم
»	»	بعيد	بغيره
١٥٠	١٢	ا	بدأ

﴿ تصحيح أغلاط القسم الثاني ﴾

٤	٣	بأن يرى	أن يرى
»	١٠	{ إنا أمرنا	{ إنما قولنا
٩	٢٢	وفقهم	وافقهم
١١	٨	اضلال	لضلال
١٨	٥	مع كلامه	مع بطلانه
»	١٤	ولا يعتقد	ولا يعقل
»	١٦	بطت	بطلت
١٩	٢٠	قديعنى بها	قد نعني بها
٢٣	١٧	ذلك الا ل	ذلك في الازل
٣١	٩	الأمو وترك ر	الأمور وترك
٤٨	١٣	أول كلامه	آخر كلامه
»	١٦	الاسم الوجود	اسم الموجود
٥١	٢٢	والى	أولى
٦٤	٢٠	أوحيناك	أوحينا اليك
٨٣[1]			

(١) وضع الرقم (٢) بالسطر ٢١ من هذه الصفحة سهواً ومحله سطر ٢٢ بعد كلمة: شأنه

ص	س	خطأ	صواب
٩١	٢	الفقر	الفقراء
»	»	ذاته	جهل ذاته
٩٣	١	لانه قولك	على قولك
»	١٣	مقرفة	متنوفة
٩٨	١٠	لا تتقاء	لا تقاء
١٠٦	١٣	إعداها	أحدها
١٠٩	٥	وهذا ماسبقه	وهذا الكفر ماسبقه
١١١	٣	الادراك	الادراك ادراك
»	٤	لنسبته	نسبته
١١٣	١	منه	من
١٣٦	١٨	لان ذلك	من ذلك
١٣٩	٥و٦	وجد روحه لها	وجد لها
١٤٨	١٩	لخطأ	لخطأه
١٥١	٧	يذكرون	يهذون

﴿ تصحيح أغلاط القسم الثالث ﴾

ص	س	خطأ	صواب
٩	٤	بالعلم المأمورات	العلم بالمأمورات
١١	٨	نفوعا	نوعا
١٣	٤	خيراً	خبراً
»	٥	الرسل ورثتهم	الرسل وورثتهم
١٤	٢٠	ان المدين	ان الدين
٢١	١	بين أهل	من أهل
٤٤	٧	غير مخلق	غير مخلوق
٤٥	٤	للآخر	الآخر

ص	س	خطأ	صواب
١٢٠	٥	مود	بمود
«	٢٠	فأثت	فأثبت
١٢١	٤	وجبها	أوجبها
«	١٠	اذالافرق	اذ لافرق
١٣٧	٢٠	مثلبها	مثليها
١٤٣	٦	ليس ليس هذا	ليس هذا
١٥٠	١٢	بهذ	بهذه
١٩٣	٤	ذلك وعدم ممتنع	ذلك ممتنع
٢١٣	١٧،١٣	الحوائج	الجوائح
٢١٦	١	بخطره	بحظره
٢١٧	١٦	ليسب	ليست
«	٢١	علك به أو الارش	علك به الفسخ أو الارش
٢٢٠	٢	بخلاف العام	بخلاف الحائل العام
«	١٧	ان في ذلك	ان الشجر في ذلك
٢٢٥	٢١	غرق آفة	غرق او آفة

تم الخطأ والصواب



ص	س	خطأ	صواب
١٢٠	٥	يود	يعود
»	٢٠	فأثت	فأثبت
١٢١	٤	وجبها	أوجبها
»	١٠	اذالافرق	اذ لا فرق
١٣٧	٢٠	مثلبها	مثليها
١٤٣	٦	ليس ليس هذا	ليس هذا
١٥٠	١٢	بهذ	بهذه
١٩٣	٤	ذلك وعدم ممتنع	ذلك ممتنع
٢١٣	١٣،١٧	الحوائج	الجوائح
٢١٦	١	بخطره	بخطاره
٢١٧	١٦	ليسب	ليست
»	٢١	علك به أو الارش	علك به الفسخ أو الارش
٢٢٠	٢	بخلاف العام	بخلاف الحائل العام
»	١٧	ان في ذلك	ان الشجر في ذلك
٢٢٥	٢١	غرق آفة	غرق او آفة

تم الخطأ والصواب

